



Süleymaniye U. Kütüphanesi	
Kiemi	<i>Hâlet Ef.</i>
Yeni Pa-it No	
Eski Kayıt No	<i>110</i>

هذا فهرس الكتاب

كتاب الطهارة ^{باب} فصل ويجوز الطهارة ^{باب} فصل ^{باب} تنزيح البئر

باب التيمم ^{باب} المسح على الخفين ^{باب} الحيض

فصل المستحبات ^{باب} الانجاس ^{باب} كتاب الصلوة

باب الاذان ^{باب} شروط الصلوة ^{باب} صفة الصلوة

فصل الخشوع في الصلوة ^{باب} فصل سجرات امام ^{باب} الجماعة

باب الحد في الصلوة ^{باب} ما يفسد الصلوة ^{باب} ما يكره فيها

باب الوتر والنوافل ^{باب} فصل التراويح ^{باب} فصل الكف

باب ادراك الغزايين ^{باب} قضاء الفوائت ^{باب} سجود التماس

باب صلاة المريض ١٠٣
باب في سقوط الصلاة ١٠٤
باب في سقوط الصلاة ١٠٥

باب في صلاة الجمعة ١٠٦
باب في صلاة العيدين ١١١
باب في صلاة النحر ١١٣

باب في صلاة الجنائز ١١٤
باب في صلاة الصلوة على من مات ١١٩
باب في صلاة الصلوة على من مات ١١٩

باب صلاة الكعبة ١٢٠
باب في زكاة ١٢٣
باب في زكاة السوائم ١٢٧

باب في زكاة البقر ١٢٨
باب في زكاة النعم ١٢٩
باب في زكاة النحل ١٣٠

باب في زكاة الذهب والفضة ١٣٦
باب في زكاة الفضة ١٣٥
باب في زكاة النكار ١٣٧

باب في زكاة الخارج ١٣٨
باب في زكاة الفضة ١٤١
باب في زكاة الفضة ١٤٥

باب في زكاة الصوم ١٤٦
باب في زكاة الفضة ١٥١
باب في زكاة الفضة ١٥٣

باب في زكاة الصوم ١٥٤
باب في زكاة الصوم ١٥٦
باب في زكاة الصوم ١٥٩

باب في زكاة الصوم ١٦٤
باب في زكاة الصوم ١٦٦
باب في زكاة الصوم ١٦٨

باب في زكاة الصوم ١٧٩
باب في زكاة الصوم ١٨٠
باب في زكاة الصوم ١٨١

باب في زكاة الصوم ١٨٢
باب في زكاة الصوم ١٨٣
باب في زكاة الصوم ١٨٤

باب في زكاة الصوم ١٨٥
باب في زكاة الصوم ١٨٦
باب في زكاة الصوم ١٨٧

باب في زكاة الصوم ١٨٩
باب في زكاة الصوم ١٩٤
باب في زكاة الصوم ١٩٥

باب في زكاة الصوم ٢٠٥
باب في زكاة الصوم ٢٠٧
باب في زكاة الصوم ٢٠٨

باب في زكاة الصوم ٢١٨
باب في زكاة الصوم ٢٢١
باب في زكاة الصوم ٢٢٢

باب في زكاة الصوم ٢٢٤
باب في زكاة الصوم ٢٢٧
باب في زكاة الصوم ٢٣٠

ارطلاق الكنايا ^{٢٣٥} ارالقوض ^{٢٣١} ارالتقاء ^{٢٤٢}

ارطلاق المريض ^{٢٤٥} بارالرجعة ^{٢٤٧} اراللاء ^{٢٥١} ارالحمل ^{٢٥٣}

ارالظهار ^{٢٥٥} اراللعا ^{٢٥١} ارالعنان ^{٢٥٣} ارالعنة ^{٢٥٤}

ارالحضنة ^{٢٧٧} ارثبوت الثيب ^{٢٧٩} ارالفقة ^{٢٧٤} فصل ^{٢٧٤} نفقة ^{٢٧٤} الطهر

كارالاعتاق ^{٢٨١} ارعتق البعض ^{٢٨٥} ارعتق ^{٢٨٧}

ارالحلف بالعتق ^{٢٨١} ارالعتق على الجمل ^{٢٨٩} ارالتدبير ^{٢٨٩}

ارالاستيلاد ^{٢٩٠} كارالايما ^{٢٩٣} فصل ^{٢٩٥} القسم

اراليمين ^{٢٩٧} اراليمين في الاكل ^{٢٩٩} اراليمين في الاطلاق ^{٣٠٣}

اراليمين ^{٣٠٤} اراليمين في الضرب والقتل وغير ذلك ^{٣٠٦}

كتاب الحدود ^{٣٠٨} ارالوطى ^{٣١٠} الذى جوبى الحدود ^{٣١٠}

ارالشهادة على الزنا والرجوع عنها ^{٣١٢} ارالشرب ^{٣١٣}

ارالحد القذف ^{٣١٤} فصل ^{٣١٥} في التعزير ^{٣١٥} تم

77



بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي احكم الحكم الشرعي والشرع واعلم مناره واعز من قام باعباده واغلا مقدره
والصلوة والسلام على السابق رفعة واللاحق درجة من جميع النبيين محمد نبينا ونبى جميع
الخلايق من الثقلين والملائكة المقربين المأفوزة العهد من الانبياء ان يؤمنوا به وينهروا
مع لو كانوا احياء لا يسعهم الا ان يتبعوه فهو نبي الانبياء ونبي الرمة وشامل الدعوة
للمسترشدين الطالبين للاستدلاء والمعاندين التابعين للاسواء كالقطر النازل من
الحضرة على الغبراء من غير غرة بين الطيبة الكنبية الحضرة وبين السبيكة الجدة
وعلى آله البررة النجباء والحق به الحيرة النجباء **وبعد** فان من القضايا المقررة عندنا
الالباب والمقدمات المحررة لديهم بلا ارتياب ان الحكم في انزال الكتب وارسال الرسل
وبعث الانبياء وتبيين السبل انما هي تكميل النفوس البشرية وارشادها الى طريق به
يحصل تكميلها واسعادها ولا يخفى ان كمالها انما هو باتصافها بالفضائل القدسية وكنيتها
بالخصائل الانسية سيما بالعلوم الشرعية النبوية والنفوس السمعية المصطفوية وعلم
الغفوة منها اعظم شأنها وادفعها منزلة وبما نالته به يتبين الاصلح بين الناس ويختار
الحلال عن الحرام ويكمل نظام المعاش وتحصل نجات المعاد وصلاح العباد بنيل المراتب
التنادفوا ذن وسيلة للمدولتين ودرجة للتعاذتين فليدار آيت العلماء من السلف
والخلف قد صنفوا فيه فاجادوا ورووا فاجادوا وراهم الله عناضرا جبارا ورزقهم
وايتناظرا للقاء في دار البقاء وان كنت فيما سلف من الازمان الماهذا الاوان بعد
فراخي من العلوم الالسية والنفوس العالية بذلت ايمان عمرى وطراوة سنى في خدمة
الاستفادة عن المهتمين اليه والامادة للطالبين المكبتين عليه وكنت اتبع الكتب المؤلفة
والزبر المصنفة فيه فوجدت المختار الموسوع علقني الاثر المكنوب الى الامام الهادي السني
ابراهيم بن محمد الكنتي اعلم الله درجته في اعلى عليين وشكره في زمرة الصالحين اهل
ما صنف فيه لانه مع صغر حجمه ووجاهة نظمه في محيط مستقصى كل مد يد وبسيط وكثر معنى
مخا سواه من كل وجه ووسيط وقاية لتبيين صفايق الكنز كمن ذى ابراهيم وارضى
ذات فحاج في ثمار رتبة الطوائف والافواج في بداية لاماطة ظلمة الضلال وسراج وهاج
لكي لما في بعض مواضع الاشغال والاعضال في طرادان يصل الى درمة الاطفال و
الاقتلال ولما اشتمل عليه من غاية الايجاز حتى طفق ان يؤدي الى التعمية والاغفار

والاغفار ولم اصادف له شرا يحل معضلة ويكشف مشكلا فصار خالجا لصدري وودور في
خلدي ان الكتب عليه شرا يتم هذا المراج على وجه يكلف عن وجوه فرائده اللثام الا ان التفتن
على قلة البضاعة لا سيما في مثل هذه الصناعة قد يفتن عن التماس سرعة هذا الامر الشريف
ويعوقني عن تهذرا الانتصاب في ذلك المقام المنيف مع ما انضم اليه ذلك ما يعوقني عنه من
صوارث الزمان وصوارف الحداث حتى انكشفت بعد كشف ايادي الاستحارات عن مستورات
الاسرار غابها وتذليلها عن صعاب التردد شاعها ان تكمل هذا الامر من افضل الاحمال
واكمل ثمرات الآمال في المال فسحت قلبه بالجد والافحام فطحت الى الشروع للامام
والتزمت فيه ذكر ما لا بد منه من المسائل والوقايح في هذا الزمان لكل مغت وقاض
ودان وقاص حتى يصير من يستصحبك يستصحب كثيرا من الكتب الا ان بارادة
الله تعالى ابتليت في الشئ ذلك بمرض مزمن قريبا من اربع في عاقتي عن ذلك فطرصة برية
من الزمان في زاوية الهجران لتسبيح عليه هناك عنك ان السبحة ثم بعد افاقتي عن
ذلك بفضل الله تعالى المنة بعوده **شعر** فجا محمد اذى الندى • وتوفيقه كالبدر من مرقى
اضاءته به سبل العزوي قائم • فصارت من ضوئها العقول هامة • اتيت فيه بما تشتهى
الانفس وتلك الاعوج بلا قصور • فقلت الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور
شكور • فان وقعت فيه من هفوة بل هفوات • او صدرت عن كسوة بل كبوات •
فعل الاضواء اول الصلاة • ان يغترو بها بيد الاضلاع • او يعضوا عنها ويصفوا
صفا جليلا • لينا لو ابذل عند الله الغفور ابراهيميلا • فانه مع تعز في سلوك
السبيل لا يامن ان يناله امر وويل • وتوقد في الذهب الى الثعالب • لا يبعد ان
يلقاه الامور الصعاب • **وسميته** بفتح الباري لانه من فيض فضله الساري •
وها انما الشري في المراج • مستعينا بالملك العلا • واليه اتفرج ان يعصم اقدامنا
عن الزلل • وافهما منا عن الزبح والخطل • وان يجعل هذا الكتاب نفع لا اهل العلم
ودرجة لهم المدار السلار • انه قريب مجيب • عليه توكلت واليه ائيب • **بسم الله**
الرحمن الرحيم الحمد لله افتتح كتابه بالتمجيد والتحميد اقتداء بأسلوب الكتاب الجيد
وعلا بر وايات صديقه الابداء طمها ففى رواية او ردها الخطيب في كتابه الجامع
لاخلاق الراوى واداب السامع كل امرؤى بال لا يبدأ بسم الله الرحمن الرحيم اقطع

وفي رواية ابن حبان فهو ابرز وفي رواية لابي داود وابن ماجة والنسائي في محل اليعون والليله
كل طلاق لا يبدأ فيه بالحدة وفي رواية للامام احمد في مسنده كل ارذى بال لا يفتح
بذكر الله تعالى فهو ابر وفي الابتداء بالبسملة والحدة معا عمل بطل منهما فان قيل انما الابد
بسم الله وانما الحدة في جملة الحمد وبه فالعمل بروايتهما معا متعذر **راجيب** بوجهين
احدهما ان الابتداء محمول على العرف الذي يعتبر معتدلا لا الحقيقي فالكتاب العزيز مبدؤه
حرفا الفاء بكلماتها كما يشعر سميتها بها والكتب المصنفة مبدؤها في الخطبة التي هي البسملة
والحدة والتصلية حيث تضمنتها والثاني ان المراد الابتداء بالاحمد من الحقيقي والاضافة
فالابتداء بالبسملة حقيقة وبالحدة بالاضافة لما بعده وقد اوجب بخير ذلك مما
لا تطيل به والباء متعلقة بمقدورها لا فلاة اختصاص الابتداء باسم سبحانه ورفع
تشريك غيره وهي انما للاستعانة او للمصاحبة والاضافة الى حسن الادب اقرب
الاسم احد الاسماء العشرة التي بنواوا اهلها على التكون فعند الابتداء بما يزيد
بحدة وصل واصله عند البريتي سمو واستعانة من التسمو لان التسمية تنويه
للمسمى ورفع لقدره فهو عندهم من الاسماء المحذوفة العجاز كيد وذر وعند الكوفيين
وسم لانه علامة للمسمى وتصاريفه تدل على مذهب البريتي وحذفت الف في الخطب لانه
خلاف وضع الخط لكثرة وقوعه وطولت الباء عوضا عنها وهو عند اهل الظاهر من قبيل
الفاظ فعل هذا لا يصح قولهم الاسم غير المسمى على اطلاقه وعند الحارثيين عبارة عن
ذات الحق والوجود المطلق اذا اعتبرت مع صفة معينة وتجل فاض فارق من مثلا
هو الذات الالهية مع صفة الرحمة والتمنا مع صفة العرف فعل هذا الاسم هو المسمى كسب
التحقق والوجود وان كان غيره كسب التعقل والاسماء المفعولة هي اسماء
هذه الاسماء واضافة الله تعالى على التقديرين لامية والمراد به بعض افراده
التي من جملتها الله والرحمن والرحيم ويمكن ان يراد به هذه الاسماء خصوصا بقرينة
التبريح بما ويكمل ان يكون الاضافة بيانية انا على التقدير الثاني فظاهر واما على
التقدير الاول فبان يراد بالاسماء الثلاثة انفسها لا ما فيها ويكون الرحمن الرحيم
جارين على الله تعالى على سبيل الحماية عما اريد به المعنى والاستعانة والتبرك
بالالفاظ باجرائها على اللسان واضطرابها بالبال وباللحان باضطرارها بالبال

بالبال وارجاء اساميها على اللسان واختلف في لفظ الجلالة اخبرني هو ام عربية اسم او صفة
مشتقة او غير مشتقة على او غير علم وما اصله على تقدير اشتقاقه وما الحيا منها كونه في المفعول
الحمد هو الثناء على الجليل الاضطرار من الانعام وغيره والحمد هو الثناء على الجليل مطلقا
والشكر مقابلة النعمة قولنا وعملنا واعتقادا واللام لتعريف الجنب وهو الاشارة الى
ما يجره كل احد من معنى الحمد فيمكن ان يقصد به جنس الحمد من حيث هو كما اختاره صاحب
الكشاف بناء على ان اختصاص الحمد يكون في مستغادا من هو الطلاق من غير استعانة بالانوار
الخارجية ويكون مستلزما لاختصاص جميع الافراد وان يقصد به الجنب من حيث تحققه في
جميع الافراد كما اختاره صاحب المغتات بناء على ان المتبادر الى الذهن من الحمد بلان
الجنب في المقامات الخطابية هو الاستغراق وهو الشايع في الاستعمال و يكون اختصاص
الافراد مفرقا به فان قلت لا يصح تخصيص جنس الحمد ولا تخصيص افراده به تعالى فاذ
خلق الافعال وان كان من الله تعالى عند اهل الحق فلكسب فيه مدخل فيرجع اليه بهذا
الاختبار حمد واما عند المعتزلة فلان فاعل افعال العباد هو العبد ونجدة ملكين الله
تعالى واقدره عليها لا يكتفى الحمد عليها به بل يرجع اليه تعالى ايضا كل حمد باعتبار هو
لا يفيد التخصيص بل الاشتراك قلنا لا يبعد ان يقال انه جعل الجنب في المقام الخطابية
منه فاما الغالب كانه كل الحقيقة فافترض الجنب من حيث هو وافراده به سبحانه فان
قيل كيف يصح قصد تخصيص الجنب وافراده واحال ان قوله الحمد لله كان في الاصل
الحمد لله حمد او الحمد لله فلا يكون المراد الا الحمد المستند الى المتكلم الواحد ووجه
الغير بعد افادة الطلاق التخصيص لا يفيد الا تخصيص الحمد لخصوص لا مطلقا قلنا
كما انه في صورة الرفع يجر الطلاق والحدوث كذلك يجر دعوى النسبة الى فاعل مخصوص
وايضا يمكن ان يكون صيغة المتكلم مع الغير على السنة جميع الحاديين صفا وخلق الذي
وفقنا التوفيق عند الشيخ الاشعري خلق القدرة على الطاعة وعند ائمة الحرمين
خلق الطاعة لا خلق القدرة اذ لا تأثير لها والاقرب انه يستر اسباب الخبز والتعانة
للمتعة في الدين من الغنة وهو لغة فم الشئ قال ابن فارس وكل على شئ فهو فقه
والغنة على لسان جملة الشرع علم فاضا وفقه فغناها باب تعب بالكر اذا علم وفقه
بالفهم مثله وقيل الفهم اذا صار الغنة سجية قال ابو زيد رجل فقه ففهم الغاف

وكبرها والمرأة فقهه بالفتح ويتعدى بالالف فيقال افقمتك الشيء فهو متفقه في العلم مثل
يتعلم كذا في الحساب والاعراف والدين وهي تنفع لما فرض عين كعلم الطهارة و
الصلوة والصوم وفرض كفاية مثل ان يتعلم حتى يبلغ درجة الاجتهاد والفتيا فاذا
قعد اهل بلدة عن تعلم انما جميعا واذا قام من كل بلد واحد يتعلم سقط الفرض عن
الآخرين ويجب عليهم تعليده فيما يقع لهم من الحوادث ويجب على الاكابر ان ياتواهم بذلك
وتجبر اهل البلدة على ذلك والمراد من العلم في قوله عليه الصلوة والسلام طلب العلم
فريضة على كل مسلم ومسلم ما هو من القسم الاول الذي لفه الطاعة وخفا وضع
الشيء سائق لذوى العقول باختيارهم المحمود لما هو خير بالذات وقد ذكر في الكتب
الاصولية وغيرها بآلة الشرع والشرعية والدين والحكمة واحد بالذات يختلف
بافتلاف العبارات وهي ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم لكن باعتبار ان
الله تعالى لشرع لعباده اي اظهره وبينه يسمي شرعا وباعتبار دخول الخلق فيها و
نيل صيغة الارواح من زلال الرقعة والرضوان لشرعية وبعضهم جعلها واحدا
ومن حيث انعقاد الخلق لها والجازاة عليها ديناً ومن حيث اطلاق الجعوش اياها
على الله تعالى الذي هو الدين او الفقه في الدين وهو الاظهر حبله المتين كقوله تعالى
واعتصموا بحبل الله جميعا اي بدين الاسلام وبكتابه لقوله عليه الصلوة والسلام
القرآن صلب الله اليقين استعار الحبل للفقه في الدين من حيث ان التمسك به سبب النجاة
عن الردى كما ان التمسك بالحبل سبب السلامة عن التردى فلذلك قال عليه الصلوة و
السلام لابر عبادي رضى الله تعالى عنه اللهم فقهه في الدين وقال عليه الصلوة والسلام
يرد الله خيرا يفقره في الدين رواه الامام الحاكم عن معاوية رضى الله تعالى عنه وقال
عليه الصلوة والسلام ما عبد الله بشئ افضل من فقه في الدين وفقيه واحد لثمة
على الشيطان من الف عابد ولعل شئ عماد وحماد هذا الدين الفقه افرجه الدار القطيع
والبيهي عن ابيه بريرة رضى الله تعالى عنه وقال عليه الصلوة والسلام في دينكم
ايسره وافضل العبادة الفقه افرجه الطبراني عن ابن عمر رضى الله تعالى عنه وقال
عليه الصلوة والسلام من تفقه في دين الله كفاه الله همه ورزقه من حيث لا يحتسب
ذكره في التتار فانية الكثير من متن بالفهم ثمانية اشقة وقوى فهو متين وفضله

والمراد بالعلم لغيره والعابد بذكره

وفضله المبين اي البين الظاهر قال الله تعالى قل اهل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون يرفع الله الذين
امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات ومن يوت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا وقال عليه الصلوة
والسلام يا ايها الناس اعلموا بالعلم والفقه بالمتفقه ومن يرد الله به خيرا يفقه في الدين والناجح
الله من عباده العلماء افرجه الحاكم عن معاوية رضى الله تعالى عنه وقال عليه الصلوة والسلام قول
الله تعالى للعلماء يوم القيمة اذا قعد على كرسيه لفضل عباده انه لم يجعل على وصى فيكم الا وانا اريد
ان اغفر لكم ولا ابالى افرجه الامام الحاكم عن ثعلبة رضى الله تعالى عنه وميراث الانبياء والمرسلين
افرجه ابوداود والترمذي عن ابيه دردا رضى الله تعالى عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من سلك طريقا يتبع فيه علما سلك الله به طريقا الى الجنة وان الملائكة لتضع اجنحتها رضاء
لطالب العلم وان العالم يستغفر له من في السموات ومن في الارض حتى الحيتان في الماء وفضل
العالم على العابد كفضل القرع على سائر الكواكب وان العلماء ورثة الانبياء وان الانبياء
لم يورثوا دينارا ولا درهما وانما ورثوا العلم فمن اخذه فقد اخذ حظا وافرا وحجة الدائمة
من دمنعة دماغين باب كسرت عظم دماغه فالتجعة دمنعة وهي التي تحف الدماغ ولا حياة معها
ذكره في الحساب ومعناها المخرجة على الخلق اجمعين من الغريقين من الثقلين وحجة اي الطرق الواحة
السالكة وهو مجاز عقلي بين الفعل للفاعل واسناد المفعول به اذ الحجة هي المسلوكة كقوله تعالى
عيسى راضية اي رضية الله اعلى عليين اعلى درجات الجنة وفي الحديث انه معالي الخلال والكرام
ومنا سبل اهل الجنة يلهمه السعداء وتخرجه الاشقياء افرجه ابن عبد البر عن معاوية رضى الله تعالى عنه
وفي الخلاصة سئل ابو بكر رضى الله تعالى عنه عن قراءة القرآن للمتفقه بن افضل اح درس الفقه
قال درس الفقه في علمه عن ابي مطيع النظر في كتب اصحابنا من غير سماع افضل من قيام الليل وفي الجنب
اذا تعلم بعض القرآن ولم يتعلم الفقه فاذا وجد فراغا كان تعلم القرآن افضل من صلوة التطوع
لان حفظ القرآن على الالة فرض كفاية وتعلم الفقه او لم من ذلك وفيه طلب العلم والفقه والعمل به
اذا صحت النية افضل من جميع احوال البر لقوله عليه الصلوة والسلام ما عبد الله بشئ افضل
من فقه في الدين ولانه اعظم نفعاً لان نفعه يرجع اليه والى غيره ونفع غيره من الاحمال يرجع الى
العامل خاصة ثم دعا للمغنيين لقوانين الشرع والافطاح فقال والصلوة والسلام ان من
الله تعالى قال الحلي في الشعب مع الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم عليه وسلم تعظيم فقه
قولنا اللهم صلى على محمد عظيم محمد وآل محمد عظيم في الدنيا باعلام ذكره واظهار دينه ودعوته

وابقاء شريعة وفي الآخرة بازال مشيئة وتشفيع في آخرة وابداء فضل بالمقام المحمود وعلى هذا فالمراد
بقوله تعالى صلوا عليه ادعوا ربكم بالصلوة عليه كذا في المواهب اللدنية قال الكليني والمقصود
بالصلوة عليه التوبة الى الله تعالى بامتثال امره وقضاء حق النبي علينا قال ابن عبد السلام
في كتابه المستحق بشيعة المعارف ليست صلواتنا على النبي عليه الصلوة والسلام شفاعة
له فان مثلنا لا يشفع لمثله ولكن الله تعالى ارنا بحافاة نبينا الى الصلوة عليه وذكر
مثله الشيخ ابو الحسن وقال الشيخ ابن العربي الصلوة عليه ترجع الى الذي يصلي عليه
له لانه ذلك على نصوص العقيدة وخصوص النية واظهار المحبة والمداومة على الطاعة
والاستمرار للمواسمة الكريمة على غير صلوة محمد الجعوث رمة للعالمين اي اجابة
والانسان والملائكة قال الله تعالى وما ارسلناك الا رمة للعالمين اي كونه عليه
الصلوة والسلام رمة للملائكة فقد ذكر في معارج النبوة انه عليه الصلوة والسلام
ما من ليلة المعراج كفوف منم الا قد استفادوا منه العلوم واستفاضوا منه السر
المكتوم وقد اعترف جبرائيل عليه السلام باصابه نصيب من تلك الرمة بعد نزول
الآية من امنه من سوء الحائمة بعد ضوف منها كما اصاب ابلين ما اصاب وآما للثقلين
فلان ما بحث به سبب لاسعادهم وموجب لاصلاح معاشهم ومعادهم وقد دعي
اجابة ست مرات ثلاث بركة وثلاث بمدينة وفي كل مرة اجابوه وامنوا به على ما ذكر في
آحاد المطالب في احكام الجان وقيل كونه عليه الصلوة والسلام رمة للكفار منهم من الخف
والسخر وعذاب الاستبصال قال الله تعالى وما كان الله ليُعذبهم وانت فيهم ولما
نزل اغتم عليه الصلوة والسلام لنزول العذاب بعده فانزل الله تعالى وما كان الله
ليُعذبهم وهم يستغفرون روي انه لما نزلت الآية قال عليه الصلوة والسلام لا تمع
امانا من العذاب يوشك ان يرفع عنهم احد بها ويبقى الآخر فالذي يرفع هو وجوده
عليه الصلوة والسلام والذي يبقى هو الاستغفار كذا في معارج النبوة ثم دعا
لمن عاون في تنفيذ الاحكام وتبليغها الى العباد فقال وعلى اله وصحبه والتابعين
والعلماء العالمين الى يوم الدين رضوان الله تعالى عليهم اجمعين اعلم ان الصلوة
على غير الانبياء جائزة على سبيل التبع وآما على سبيل الاصل والاعمال
مكروهة والقياس جواز ذلك لانما معنى الدعاء والدعاء لطلب مؤمن جازر وقوله

وقوله تعالى هو الذي يصلي عليكم وملائكته وقوله عليه الصلوة والسلام اللهم صل على محمد وآل محمد
العلماء كرهوا افراده عن الانبياء والملائكة لانه صار شعارا لهم في العرف ولانه يؤدى الى الاتباع بالرضا
فانهم يجوزون بالاصالة وقال عليه الصلوة والسلام من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقفن
مواقف التمس وجملة القول فيه ان لفظ الصلوة في لسان السلف مخصوصة بالانبياء عليهم الصلوة
والسلام فلا يخردها غيرهم فلا يقال ابو بكر او علي صلوات الله تعالى عليه وان كان معناه صحيحا كما
قولنا عز وجل مخصوص بآية تعالى فلا يقال محمد عز وجل وان كان عزيزا وجليلا وآما السلام فقبل
هو معنى الصلوة فلا يستعمل في الخائب فلا يخرده غير الانبياء فلا يقال علي عليه السلام والآية
والاموات فيه سواء غير ان الحاضر في طلبه فيقال السلام عليكم بخلاف الصلوة ويستحب الترتيب
للقية والترحم للتابعين ومن بعدهم من العلماء والعباد وسائر الاخير وفي استعمال الترتيب
في غير الصلوة اختلاف قال بعضهم لا يجوز بل الترتيب مخصوص بالصلاة ويقال لغيرهم رمة الله تعالى
وقال النووي هذا غير صحيح بل الصحيح الذي عليه الجمهور استحبابه ودلائله اكثر من ان تحصى وآما
ذكر من اختلف في نبوته كذا في القرنين ولحقنا فقال بعض العلماء طامنا فيهم منه ان يقال صل
الله تعالى على الانبياء وعليه وسلم وقال النووي والذي اراه ان هذا لا بأس به وان الارجح
ان يقال رضى الله تعالى عنه لان هذا مرتبة غير الانبياء ولم يثبت كونها نبوية قلت والاصح انها
في ذلك كسائر الانبياء عليهم الصلوة والسلام للاصطباط **وبعد** فيقول الغاء اما على توهم اما
قبل وبعد كما يكون الجرك كذا في قوله تعالى انما استمدرك ما مضى ولا سابق شيئا اذا كان جائيا
حيث بر سابق على توهم البناء في مدرك او على تقديرها في نظم الكلام فكانت اذا حذفوها جعلوا
الواو عوضا عنها كذا قيل وفيه ان هذا يقتضي مناسبة بين الواو وآما في التعويض عنها
لكن ان جعل الواو عاطفة محضة لا عوضا عنها فيكون التركيب بعد تقدير ايمان قيل قول
صاحب المغتات وآما بعد فائدة خلاصة الاصلية والاعبار في ذلك وقد خرق بان ما وقع في
المغتات فذلك لما سبق وضمط اجماع بعد بيان تفصيل وما خفي فيه من قبيل الاقتضاب
المختص الى رمة ربة الغني ابراهيم بن محمد بن ابراهيم الكليني كان اصله رمة من طلب قراء
هناك على علماء عمره ثم ارتحل الى مصر وقراء على علماءها الاصول والفروع والحديث و
التفسير ثم اتى بلاد الروم وتوطن بمدينة قطنطنية وصار اماما فطيبا جامع السلطان
ابو الغني محمد خان بالمدينة المذكورة وصار مدرسا بدار التوراة التي بناها المولى الفاضل

لقد ولي المفتح ومات على تلك الحالة وكان رحمه الله عالما بالعلوم العربية والشرعية والتفسير
والحديث وعلوم القراءات وكانت له يد طويلة في الفقه وكانت مسائل الغزوي نصب عينيه
كان ورعا تقيا نقيبا زاهدا متورا عانا سكا وكان يقرأ الطلبة وانتفع به كثيرون وكان
ملازمًا لبيت مستغلا بالعلم ولا يراه احد الا في بيته او في المسجد ولو مشى في الطريق
يفض بصره عن الناس ولم يسمع منه احد انه ذكر واحد من الناس سوءا ولم يلتفت
بشيء من الدنيا سوى العلم والعبادة والتصنيف والكتابة قد سألني بعض طالب
الاستفادة ان اجمع له كتابا يشتمل على مسائل القدرية للشيخ ابي الحسن محمد بن
محمد الامام القدرية صاحب لرحمة المختصر الكافي والتجريد والتعريب كان من طبعة
اصحاب الترجيح تكرر ذكره في البداية والخرصة انتهت اليه رئاسة الحنفية بال عراق
وكان من العبارة في النظر ولد سنة اثنين وستين وثلثمائة وتوفي يوم
الاثنين الخامس من رجب سنة ثمان وعشرين واربع مائة ببغداد ومسائل المختار
للشيخ محمد بن عبد الله بن محمود البلوحي الموصلي الحنفي كان رحمه الله اماما عالما فقيها
مفتيا في المذهب وقد توفي قضاء الكوفة مدة ثم عزل رجع الى بغداد فصار
مدرسا بالمشهد الشريف شهد الامام الاعظم رحمه الله تعالى عنه ولم يرل يفتح ويدرس الا في
وفاته توفي ببغداد بكرة يوم السبت تاسع عشر المحرم سنة ثلث وثلثين وثمانمائة ودفن
الجانب القبلة بظاهرها وصنف لرحمة المختار سماه الاختار والتصنيفات مفيدة كثيرة و
مسائل الكفر للشيخ الامام العلامة حافظ الدين ابي البركات عبد الله بن احمد النسخي رحمه الله
كان رحمه الله اماما عالما للاصول والفروع والتفسير والحديث اذ عن شمس الائمة الكردية
والامام زين الدين العتابة له تصنيفات مفيدة في الفقه والاصول له الكافي والكنز و
المستصفي في لرحمة المنظومة وشرح النافع والوافي والمنار في اصول الفقه والمنار في
اصول الدين والعمدة توفي ليلة الجمعة من شهر الربيع الاول سنة احدى وسبع مائة في بلدة
اليزم ودفن في موضع يقال له الجلال من البلد الكبير ذكره الشيخ قوام الدين ومسائل الوفا
للشيخ برهان الشريعة محمود بن صدر الشريعة عبارة سهلة غير مخلقة فاجبت لذلك
واضفت اليه بعض ما يكتب اليه من مسائل الجمع تأليف الامام ابي العباس احمد بن علي
مظفر الدين المعروف بابن الساعتي صاحب البدايع في اصول الفقه ونبذة بفتح النون

النون وفتحها اي ناحية ذكره في الحساب وغيره والمراد من قليل من مسائل الهداية للشيخ الامام
ابي الحسن علي بن ابي بكر بن عبد الجليل برهان الدين الرغيناني مرغينان بفتح اليم مدينة من
فرغانة بفتح الفاء وراة الشاش وكان رحمه الله من طبعة اصحاب الترجيح اقر له اهل عمره
بالفضل والتقدير كالامام محمد بن الدين قاضي خان والامام زين الدين العتابة تفتح على جماعة
منهم الامام محمد بن الدين ابو حفص ع التتقي والامام شيخ الاسلام الاستيحي ومن مصنفاته
كفاية المنتهي والجنيس والحريد ومناهل الحج وفتح مجموع التوازل ونشر المذهب
وكتاب في الغرائب وغير ذلك مات سنة ثلاث وتسعين وثمانمائة ودفن بذكر الخلاف
بيد المتنا ودفن في اقامه يعلم ما هو الاربع وارفت غيره كما قدم فرضية غسل ما بين العذار
والاذن كما هو عند ابي صنف رحمه الله ورحمة روافد ابي يوسف له ما في ذلك اذا تابان
قدمه هو الاربع لذلك قدمه الا ان قيده بما يفيد الترجيح كما في فرض مسحة الكعبة حيث
قدم فرضية مسحة رجها ثم ذكر مسحة ما يلا في البشارة الا انه قيده بما يفيد الترجيح حيث
قال والاصح واما الخلاف الواقع بين المتأخرين اوبين الكتب المذكورة فكل ما صدر
بلغت قيل او قالوا وان كان مغرورا بالاصح وكوه فانه رجوع بالنسبة الى ما ليس
كذلك ان لم يصدر بما ذكر ومنع ذكرت لفظ التنبيه كقوله خلافا لهما او قالوا او عند هاتين
غير في نه تدل على مرجعها فقول ابي يوسف ومحمد رحمه الله ولم آل جند اى لم اقر حيا في
التنبيه على الاصح والاصح وما هو المختار للفتوى وصحت اجتماع فيه الكتب المذكورة
سجمة ملتقى الاخر ليوافق الاسم المستحق فانه المستحق لما كان ملتقى الاخر الى الجمع الكتب
المذكورة ناسب ان يكون اسمه كذلك سمى كل من الكتب المذكورة ذكر الالة كما ان الجمع
الماء كل منها في العلم وبعده الماء والعلم مشابهة تامة لانه طلائعها سبب الحياة قال الله
تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حيا او من كان ميتا فاصيناه والله سبحانه لا يغيره لا يستعلا
ولا اشترى الى اسأل ان يجعله خالصا لوجه الكريم وان يعفني به يوم لا ينفع مال ولا
بنون الا من ائمه الله بقلب سليم اى لا ينفعان احد الا خلاصا سليم القلب عن الكفر
وعنه ميل المعاصي وسائر افاتة كتاب الطهارة
اما رفع على انه خبر مبتدأ محذوف اى هذا او نصب بتقدير قد اذرا او نحوها والكتاب
لغة اما مصدر بمعنى الجمع سمى به المفعول للمبالغة او فعال بنى للمفعول كالتباسا و

الطهارة القنوى وتفتحها اسم للذي يتوضأ به غسل الأعضاء الثلاثة من الوجه واليدين والرجلين
ومسح الرأس على ما نقل عليه في الآية الغسل الاسالة والوجه صفة لم يذكر في ظاهر الرواية وذكر
محمد ر وفي غير رواية الاصل على وفق ما ذكره المصنف ر قالوا وهو صفة صحيحة لانه قد يدل على ما ينشئ
عنه لغز لغز والوجه ما بين قصاص الشرب بالحركات الثلاث منتهى شرب الرأس عادة سواء
نبت فيه شعرا ولم ينبت واستعمل الذوق هنا صفة طولا وبين شي. الاذنين عرضا فيغسل
بابين العذار والاذن كلفوله في صفة الوجه كما هو مذهب ابي حنيفة ر رجهما انهما تغسلان فيغسل
وهو الصحيح وعليه اكثر ما ينشأ كذا ذكره الطحاوي وهو ظاهر المذهب كما ذكره الحلواني كما في
وعليه الغتوى خلافا لابي يوسف ر فانه عنده لا يجب لوجود الحائل ولما انه لا شعر عليه فبقى على
ما كان وبه قال الشافعي واهم ر وقال مالك ر لا يجب غسله قبل نبات العذار وبعده فخلافا
في صفة الوجه وآية ابي يوسف ر فخلافا فيه وذلك يقول بنو صوب غسله قبل نبات العذار قال مالك
الحلواني في غسله فرب طرفة ومثله قالوا ان يقال بلفظه ان يبلى بالماء بناء على ذلك ما روي عن
ابي يوسف ر ان المصل اذا بلى وجهه واعضائه وضوءه بالماء ولم يسلم الماء عن عضوه انه
يجزى ذكره صاحب الذخيرة ثم قال تضعيفاه ولكن قيل تأويله ما روي عن ابي يوسف ر انه
سال عن العضو قطرة او قطرتان ولم يتدارك يعني انه الروى المذكور لا يصلح بمنى لما قاله
شعبي الائمة الحلواني ر لانه ليس ظاهره بل ما اول بما لا يصلح لذلك وايضا هو على ظاه
وهو لتخصيص ما بنى عليه والرفقان واللعبان يد طلاء في الغسل الحرفى بكسر الميم وفتح اللام
وعلى مجتبع الساعد والعضد والاراد من الكعب ههنا هو العظم الثاني التصل بعظم الساق
وتدفع لهما في الغسل خلافا لفرز ر بناء على ان الاصل في الغاية عدم الدفول تحت الغتاء
كالليل والصبح ولنا ان ضرب الغاية لا بد من فائدة وهي اما عدم الحكم اليها او لقاطنا
ورائها والاول يحصل ههنا بدون لان اليد اسم لذلك العضو الى الابطا فتعين الثاني و
نوجب دفول الغاية تحت الغتاء والمفروض ان المعنى بطريق الغرضية لكن لا بالدليل
القطعي بل بالدليل الظنحي الاجتهاد فلهذا لا يكفر جاحده مأذون لا في اوجبه مأذون
مسح الرأس قدر الربع المسح في اللغة امرار اليد على الشيء او التلطيح لاذنابه و
الربع اصابة البلل سواء كان المصاب عضوا او غيره كالخف والشف وكفه وحواله
كانت الاصابة باليد او غير ما يدل عليه انه لو اصاب رأسه او فقه من ماء المطر بعد الغرغرة

المفروض اجزاه مسح باليد ادم مسح وشرط في مسح المسح ان لا يكون البلل مستوعلا كما شرط في مسح الغسل
ان لا يكون الماء مستوعلا فلا يصح المسح بليل يأخذه من عضو موحا كان او مغسولا وكذا بليل بقى
في يده بعد المسح وآية الذي بقى فيها بعد الغسل فقال الحاكم الشهيد لا يجوز المسح به ايضا
وضطاه عامة الشايخ لما ذكره محمد ر في مسح الخف انه اذا توضأ ثم مسح على الخف ببله بقيت
على كفة بعد الغسل جاز والقوي ما قال الحاكم فقد نقت الكرخي ر في جامع الكبير على الرواية
ابي حنيفة ر وابي يوسف ر ومثله اية اذا مسح رأسه بغسل غسل ذراعيه لم يجز الا بقاء
جديد لانه قد تظفر به مرة ثم المقد ر ربع الرأس قول زرر ر ورواه الحسن عن ابي حنيفة ر
وابو يوسف ر قالوا وهو اشهد الروايات فانه في مقدار المفروض عن اصحابنا ثلاث روايات
اشار اليها في شرح الاقطر وقرئ بها في البدايع في ظاهر الرواية كما في غاية البيان وعزاه
في النهاية الى محمد ر كما في الحرة مع ثلث اصابع من اليد ذكره المصنف ر بقوله وقيل
يجزى وضع ثلاث اصابع وفي رواية الشيخ ابي الحسن الكرخي والشيخ ابي جعفر الطحاوي
الثمانية وتقل صاحب البدايع وغيره عن ابي حنيفة ر روايتين رواية الرجب ورواية
الثمانية وذكرها الاستيحاته قال هذا اذا كانت الثمانية تبلغ ربع الرأس واذا كانت
لا تبلغ ربع الرأس لا يجوز فنده ثلاث روايات عن اصحابنا صحاحها رواية ودراية كما في
البر رواية الرجب وقال مالك ر في مسح جميع الرأس او اكثره لا يجوز وهو قول الحسن
البصري ر فانه عنده المفروض اكثر الرأس وقال الشافعي ر اذا مسح مقدار ما يسح مسح
جاز فمسح مسح الرأس في المقدار سدسة لا خمسة ولو مسح اصبعين او اصبعين لا يجوز
المسح لعذر حصول المقدار المفروض ويغرض مسح ربع الحية في رواية عن ابي حنيفة ر
لانه لا سقط غسل ما تحتها من البثرة صار فالرأس واقترانه صاحب الفاه وفي رواية
مسح ما يلاقي البثرة وهي قاضية في لزم الجامع الصغير كما صاب اليه عنه وتبعه
في الجمع واثار اليه المصنف ر بقوله والاصح مسح ما يلاقي البثرة وروى مسحا عليها
مسح الثلث وعدم وجوب شيء والقوي وجوب غسلها بمعنى افتراضه كما قرئ به في الرأس
الوثاق وعليه الغتوى كما في الظهيرية وفي البدايع اية ما صا هذه الرواية مروي عنه
وتنم كان هو المذهب المعتمد وذلك لانه البثرة قربت من ان تكون وجها لوجه
لاستئثارها بالشعر وصار ظاهر الشعر الملاء اياها ظاهر الوجه لانه المواجهة تقع به والى هذا

أشار أبو صيفة ٢١ فقال وأما موضع الوضوء ما ظهر منها والظاهر هو التوراة البصرة فيجب غسله وهذا خلاف
الكثيفة وأما في الخفيفة التي ترى بشرتها فيجب إيصال الماء إليها تحتها وهذا خلاف في غير المسترسل
وأما المسترسل فلا يجب غسله ولا مسح لكن ذكر في المينة أنه سنة فإن قلت آية الوضوء مدينية
بالاتفاق والصلوة فرضت بركة ليلة الأسراء فيلزم كون الصلوة بلا وضوء إلى حين نزولها
قلنا لا يلزم لما ثبت في صحيح مسلم وغيره عن جابر رضي الله تعالى عنه أنه توضأ ومسح على خفيه
فقبل بفعل هذا فقال فما يمنعني أن المسح وقد رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
يسح قالوا إنما كان ذلك قبل نزول المائدة ولما قال في مجمع البيان روى أن النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم كان إذا حدث استنع من الأعمال كلها حتى أنه لا يرد جواب السؤال حتى يتطهر للصلوة
إلى أن نزلت هذه الآية فيجوز أن يشبه الوضوء بالوحى الغير المتلوا والافذ من الشرايع
السابقة كما يدل عليه أنه عليه الصلوة والسلام حين توضأ ثلاثا ثلاثا قال هذا وضوء في
وضوء الأنبياء من قبله فإن قلت إذا ثبت الوضوء بهذه الطريقة فما فائدة نزول الآية قلنا
لعلها تقريراً للوضوء وتنبيهاً فانه لما ثبت أن كل عبادة مستقلة بل كان ثابها للصلوة افضل
أن لا يمتنع الآلة بشأنه ويتساهلون في مراعاة شرائطه وإمكانه لطول العهد عن زرع الوحى و
انقراض التاقلين يومافيو ما خلافاً ما إذا ثبت بالنص المتواتر البقاء في طول زمان على ما
وأيضا إذا ورد فيه من الوحى المتلوة يتألف فيه اختلاف العلماء الذي هو رمة هذا لكن التحقيق
فيه أن هذه الآية مما تأخر نزوله عن حكمه فحق صحيح البخاري عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت
سقطت قلادة لي بالبصرة وكنى داخلون المدينة فأناف لي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
ونزل فشينج رأسه في جرى راقدا فاقبل أبو بكر رضي الله تعالى عنه فلكرني للزرة شديدة وقال
حبست الناس في قلادة ثم إن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم استيقظ وهو الصبح فالتفت
إلى ما نكح يوجده فنزلت يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم الآية فالأية مدينية إجماعاً وفرض الوضوء كان
بركة مع فرض الصلوة قال ابن عبد البر معلوم عند أهل المغازي أنه عليه الصلوة والسلام
لم يصل منذ فرضت عليه الصلوة إلا بوضوء ولا يدفع ذلك إلا جاهل أو معاند قال والحكم
في نزول آية الوضوء مع تعذر العمل به ليكون فرضه متلوا بالتشريع قال الإمام السيوطي
رحم ومن أمثلة آية الجمعة فأنما مدينية والجمعة فرضت بركة وآية ابن عباس عن عبد الرحمن
بن كعب بن مالك قال كنت قائداً في صبي ذهب بصره فكنيت إذا فرجت إلى الجمعة يسبح الأذان

الأذان فيستغفر له إمامة السعد بن زرارة فقلت يا ابتاه رأيت سلوكك على السعد بن زرارة
كلما سمعت النداء بالجمعة لم يهابني كان أول من صلى الجمعة قبل مقدم رسول الله صلى الله تعالى
وسلم ومن أمثلة أيضاً قوله تعالى إنما الصدقات للفقراء الآية فأنما نزلت سنة ومعوق فرضت
الزكوة قبلها في أوائل الهجرة وبالحكمة أن النزول قد يكون مقارناً وقد يمتد ما وقد يكون متأخراً
وسنة أو الوضوء من نوع الطريقة المعتادة مطلقاً واصطلاحاً الطريقة المسلوكة في
الدين من غير لزوم على سبيل المواظبة والاولى هي ما صيغة الحق بالاستقلال كل مناد ليلاً
وحكماً بخلاف الغرض فانه مجموع غسل الأعضاء الثلاثة ومسح الرأس لأن كل واحد منها
فرض مستقل يترتب على فعله وتركه حكم الغرض مع يفسد البعض بترك البعض بخلاف السنن
إذا لا يبطل بعضها بترك البعض غسل اليدين إلى الرسغين سواء استيقظ من النوم أو لا
ابتداء أي سنة الغسل أنما يكون بوقوعه في الابتداء والأفضل اليدين فرض وأنما السنة
تقدم غسله لا غسل نفسه اختاره في الحاشية وقال الإمام الشافعي رحمه كما في فتح القدير والحوار
والتيه يشير قول محمد رحمه في الأصل فلا يجب غسلها ثانياً في سنة تنوب عن الغرض لها فانه
فأنما واجبة تنوب عن الغرض وقيل لا تنوب ويعيد غسلها والمذهب هو الأول وأختلف
في أن غسلها قبل الاستنجاء أو بعده فقيل سنة قبله فقط وقيل بعده واليه ذهب
الأكثرون وصرح به في المجتبى وصححه قاضيان رحمه وسنة التسمية أي البداية بها قولاً
بأن يقول قبل الوضوء بسم الله العظيم والحمد لله على دين الإسلام وكونها سنة
مختاراً القدورية والطيوية وصاحب الكفاية وصحح الإمام العيني ويسمى قبل الاستنجاء
وبعداً هو الصحيح لأمير انكشاف العورة وفي موضع النجاسة ذكره في الحاشية كما في
البحر وكوشها في ابتداء الوضوء في ذكرها في ضلاله فسمي لا تحصيل السنة لكن يأتيها قبل
الغوا في صحة لا يخلد الوضوء عنها وقيل التسمية مستحبة وهي مختار الهداية وسنة
أيضا السؤال وهو تحيى بمعنى الشجرة التي يستال بها كما ذكره ابن فارس في معيار اللغة
وبمعنى المصدر وهو المراد منها فلا حاجة إلى تعذر استعمال السؤال واستدل على سنة
بأنه عليه الصلوة والسلام وأغلب عليها مع الترك وصحح الزيلعي وغيره الاستحباب
وتعدن القدورية وصاحب الكنز والهداية والوقاية والحاشية من سنة الوضوء فلهذا
افتار المصنف رحمه سنة وأختلف في وقتها في النهاية وفتح القدير عند المخصصة وفي البداية

والجني قبل الوضوء والاكثر على الاول وهو الاول لانه الكمال في الانقاء وليس هو من ضماض الوضوء
بل يستحب في مواضع اخرى السنن واختار الرازي والقياس عن النعم والقياس الى الصلوة والاول
ما يدخل البيت وعند اتمام العنة وعند قراءة القرآن ذكره في فتح القدير وكيفيته بعد ان يكون
بمياه ثلثة ان يستاك على الاسنان الاعلى واسفلها والحنك ويبسدي من الجانب الايمن
واقله ثلاث في الاعلى وثلاث في الاسفل بثلاث مياه ويستحب ان يكون لثلاثين غير عقد
في غلظ الاصبع في طول شبر ومنه فاعان يطيب النكبة وشدة الاسنان ويقوى المعدة
وزيد الرقل فصاحة والصلوة به تعدل سبعية وانه يرضع الرتب ويسخى الشيطان و
يزيد في الحنات ويستحب اماكه باليد اليمنى وان يجعل الحنك من يمينه اسفل السوال
تحتة والبنو والوسط والتبابة فوقه ويجعل الابهار اسفل راسه كما رواه ابن مسعود
رضي الله تعالى عنه والافضل ان يبدأ باسنانه اليسرى ثم باليمن ولا يقبض القبضة على
السوال فانه ذلك يورث الباسور ولا يتاك مضطجعا فانه يورث الطحال وتعود الاصبع
والحرقة الخشنة مقامه عند فقده او عدم اسنانه في تحصيل الثواب لا عند وجوده
والعقد يقوم مقامه وسنة غسل الفم بمياه والانف بمياه ودليل سنتهما كما في الهداية
المواظبة وفي غاية البيان يغني عن الترك احسانا والاكثار اجتنابا وفيه ان المواظبة من غير ترك
لا يفيد الوجوب الا بالانكار على من لم يفعله ذكره في فتح القدير من صلى وضوءه عليه الصلوة والسلام
اثنا وعشرون طمحه ذكرها فيه كما في فتح القدير ولو قال المضمضة والاستنشاق لكان اوله
لان المضمضة والاستنشاق ليس غسل الفم والاول قبل الاول عبارة عن ادارة الماء في الفم
والثاني عبارة عن جذب الماء بالنفس نص على ذلك في فصل الجنائز في غاية البيان ولما وافقه
ما جاء مرثا في الحديث والمبالغة فيها سنة كما في الواقي حديث اصحاب السنن ولو تمضمض
ابتلع الماء ولم يجيء ابراه لان الحج ليس من صقيقتها والافضل ان يلغيه لانه ماء مستعمل واما
افذا الماء بلفظ تمضمض بعضه واستنشق بالماء بآخره وخلاف ذلك لا يجوز ذكره في الظهيرة
ذكر رلغظ مياه لانه سنة عندنا تجد يد الماء لطل منها على ما ورد في الحديث بخلاف الشافعي في
فاته السنن عند ان يمضمض ويستنشق مرة واحدة وتعدى المضمضة على الاستنشاق
سنة وكذلك فعلها باليمن وازالة الخياط اليسرى ذكره في المعراج وتخليل اللحية بالماء الحار
جعل الشيء في الحلل الذي هو الغزيرة بين الشينين والجميع ضلال كجبل وصال كما في القحاة

طال

السنن

في القحاة وكيفيته على وجه السنة ان يدخل اليد في فروجها التي بين شعرها من اسفل الى فوق بحيث
يكون كف اليد الى الخارج وتظهر الى التوضيع واصل ذلك ما روى ابو داود عن النبي صلى الله عليه وسلم
كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا توضأ اظف كغمان ماء فادخله تحت ضفركه فخلل به ضفيرة وقال
بعد الزم زمة وانما يكن التخليل واجبا بالامر في الزم زمة وظلوا اصابعكم لوجود القحاة في
تعليم الاعراب والافعال التي حكم فيها وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه التخليل لم
يذكر فيها وما في النهاية من انما لو قلنا بالوجوب لزوم الزيادة على النص خبر الواحد فيه طلال اذا لا
يلزم الا لو قلنا بالوجوب بالافتراض وما في الغاية من انما لو قلنا بالوجوب في الوضوء وكساوي
الشيء الاصل ضعيف لانه لا ما في منه اذا اقتضاه الدليل لان ثبوت الحكم بقدر دليله ولانه قد
ظهر عدم المساواة في حكم آفروه كونه لا يلزم بالنذر بخلاف الصلوة وتخليل الاصابع اي اصابع
اليدين والرقلين كما في السنن الاربع من حديث لقيط مره اذا توضأت فامسح الوضوء
وظل الاصابع وقال الترمذي حديث صحيح وقد تقدم الفرق بين الوجوب وكذا ما رواه
الدارقطني من قوله عليه الصلوة والسلام خلتوا اصابعكم لتلاي تخللها نارهم ولانه لا كمال
الغرض وليس فيما روى وعيد على التزل في بقية الوجوب لانه منطوقه ان تخللها في الوضوء
يراد لعدم تخللها نارهم وهو لا يستلزم ان يعد التخليل في الوضوء يستلزم تخليل النار
الا لو كان تخللها على مساوية لعدم تخللها بالنار وهو منتف بانه قد يوجد التخليل بالنار
مع تخليل الاصابع وكيفيته في اليدين ان يشبك بينهما وفي الرقل ان يخلل كخفه اليسرى
فيبدأ كخفه رجله اليمنى ويختم كخفه رجله اليسرى وقيل هو اي التخليل فضيلة اي مستحب في الخير
عند الامام الاعظم ومحمد رحمهما الله تعالى لانه السنة تكون كمال الغرض في محله وداخل المحلة
ليس محل لا فاته فرض الغسل وما روى من الاحاديث يحمل على الفضيلة وفي الظهيرة والتخليل
انما يكون بعد التليث لانه سنة السنة والاصح ان يحداه مع اليوسف في سنة ايضا
تليث الغسل لا أعضاء الوضوء والمفولات كذا الاول فرض والاشتان سنتان مؤكدا
على الصحيح كما في التراج الوهاب وافشاره في المبوط ولو امكن بالمرّة الاول قيل ياغي
وقيل لا ياغي لانه لما اره واستدل المصنف على ذلك بانه عليه الصلوة والسلام
ثلاثا ثلاثا فقال هذا وضوء وضوء الانبياء من قبله فما زاد على هذا او نقص فقد
تعدى او ظلم رواه ابن ماجة وفي رواية النسائي تعدى واساء وظلم وزوى فقد اساء

وتخصيص التثليث بالغسل لا يتعارض مع المسح لانه لا يستتبع بل يكره على ما في المحيط والبداه
وقيل لا بأس به وفيه قاضيان وعندنا لو مسح ثلاث مرات بثلاث مياه لا يكره ولكن لا يكون سنة
ولا ادبا وسنة ايضا النية اي نية المتوضي رفق الحدث او اقامة الصلوة او لمبايتها
او امتثال الامر او الوضوء وفي لغة خرج القلب واصطلاحا قصد الطاعة والثواب
ان تعال في ايجاد الفعل ووقتها عند غسل الوجه وتحمي القلب والتلفظ مستحب كذا في التراج
الوهاب وذكره في البحر وقال الشافعي رحمه في فرض لقوله عليه الصلوة والسلام انما الاعمال
بالنيات وفيه الاستدلال ان القصد والايمن من بعض الرسول ببيان الحل والحكمة والفتحة
الغادقة الظاهر بقرينة الحال المتبادر ان النية من ذلك الحال ارادة القصة او ما يعينها نحو
حكم الاحمال قامة قدر القصة فظاهر وان قدر الحكم الشامل لما فكذلك لما عرفت من قيام الغنية
على ارادتها فلا مانع لافراجها عما حيز الارادة ونحوه نقول في جوابه كما انه لم يرد بنفي العمل بدو
النية نفي وجوده كذلك لم يرد به نفي صحة العمل القصة فانه اكثر الاحمال يصح بدو النية كما
كلما يوجد بدونا وعلما على العبادات يبطل الافتحاح اذ غاية ما لا يمتنع ان يكون الوضوء
بدو النية عبادة ونحو لا ننكره بل اريد به نفي اعتباره بدونا اعني اعتباره ديانة لا قضا
لانا حكم بالظاهر وانه يتوالت التراتر فكانه قبل انما اعتبار الاحمال بينه وبين الله تعالى
بالنيات وذلك ان العمل الواحد بعينه يكون بنية رائعا باقرا صلا لا بل مندوبا واجبا
كالأكل فوق الشبع فانه من الغرض التثنية والتلذذ ومباين بل مندوب بقصد ان لا يمتنع
الضييق الحائض والركن المسح تترس في الكفارة فانه من الغرض قتل المسح وفرض بقصد
دفع مفرقة الكفارة اذا احرز الطريق فيه فوجب الحديث على هذا المعنى ان لا يكون العمل من
الاحمال اي عمل كان وزنه واعتباره عند الله تعالى الآتية فالصحة وبذلك ينشأ حجة على
اشتراط النية في عامة العبادات لا على اشتراطها في صحة الاحمال ودليلنا عدم الغرضية ان عليه
الصلوة والسلام على الاعراض الوضوء ولم يذكر النية ولو كان مما لا بد منه لما اهلها وسنة
الترتيب المنصوص عليه ما قبل الشارع وذلك انه عليه الصلوة والسلام لا بين الترتيب
المسنون بفعله حيث واظب عليه كان فعله ذلك نصا من قبيل السنة الفعلية لا التخصيص في
الوضوء لانه لا يخلو عن الدلالة عليه عندنا بل المشارة بيننا وبين الخلق الآتية وسنة
استيعاب الرأس بالمسح لما روي ان عليا رضي الله تعالى عنه توضأ وغسل اعضائه ثلاثا

لظهوره

ثلاثا ومسح رأسه مرة وقال هذا وضوء رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم رواه الترمذي في جامعه
وهو البداية والذي يروي عنه من التثليث في مسح عليه ياء واحد وهو مشروح على ما روي الحسن
ابن حنيفة رحمه ولان التكرار في الغسل لاجل المبالغة في التنظيف ولا يحصل ذلك بالمسح فلا يفيد
التكرار فصير مسح الحنف والجيرة والتيمم وما قلناه او لا لانه قياس المحو على المحو
وما قال الشافعي رحمه قياس المحو على المحو وكيفية ان يضع كفيه واصابعه على فخذ
رأسه ويمرهما فوقه على وجه يستوعب جميع الرأس ثم يمسح اذنيه باصبعيه قال الزبيدي وهو
الاظهر لكن الاول على ما نص عليه في المحيط ان يضع من كل واحدة من اليدين ثلاث اصابع على
مقدمة رأسه ولا يضع الا باهام والسترة ويجازي كفيه ويمرهما على القفا وفيه يضع كفيه على مؤخر
القفا ويمرهما على مقدمة ثم يمسح ظاهر كل اذن باهامه ويمر باصبعيه على شحمة ولا يكون الماء
مستوعلا لان الاستيعاب ياء واحد لا يكون الا بهذا الطريق قال في العناية انه انما يافض حكم
الاستعمال لا قامة فرض آخر لا لقامة السنة لانه تابع للغرض فلا يصير البطل مستوعلا بالكرة
الاولى وليس امراره ثانيا وثالثا لان الماء لم ينفصل عن العضو لم يافض الاستعمال
وقيل هذه الثلاثة اي النية والترتيب والاستيعاب مستحبة وهو اختيار القدوري وسنة
الاولى اي الموالات بين افعال الوضوء بحيث يكون غسل الكتف او مسح قبل ان يغسل الكتف
وهو فرض عند مالك والشافعي رحمه قالوا الدليل على سنة هذه الايام مواظبة النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم مع الترتيب في الجملة عند العمل او عند التعليم وسنة مسح الاذنين بام
الرأس وعند الشافعي رحمه يؤخذ لهما ماء جديدا ثم يمسح الرأس به لانيته بما وظيفه الرأس
ولما روي الدارقطني عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه ان النبي عليه الصلوة والسلام قال الاول
من الرأس اراد به عليه الصلوة والسلام بيان الحكم لا الخلقة لانه عليه الصلوة والسلام لم يبعث لبيان
الخلقة فثبت انها من اجزاء الرأس كلما وماروى انه عليه الصلوة والسلام اذ غرغرة فمسح
بما راسه واذنيه رواه ابن ماجه حريم وابن حبان والحاكم وما فرغ من بيان سنة لترغ
في بيان مستحبة فقال وسنة اي مسح الوضوء وهو في اللغة الشيء المحبوب ضد
المكروه وعند الفقهاء هو ما فعله النبي عليه الصلوة والسلام مرة وتركه اخرى والمكروه
هو ما فعله مرة او مرتين تعليم الجواز كذا في شرح النغاية ويرد عليه ما رغب فيه ولم يفعله
وما جعله تحريما للمسح جعله في المحيط تحريما للمكروه فالاولى ما عليه الاصوليون من

عد الفرق بين المستحب والمندوب وان ما واظب عليه صلى الله عليه وسلم مع ترك بلا عذر سنة وما
لم يواظب عليه مندوب ومستحب وان لم يفعل بعد ما رغب فيه كذا في الترتيب ومكة الثواب على الفعل
على الترتيب على الترتيب فاذ عرفت هذا فحق الوضوء شيان احدهما التيامن الى الابتداء
باليمن في غسل الاعضاء كما روي في الكتب الستة عما عايشته في رتبة تعالى عنها كان عليه
والسلام تحت التيامن في كل شيء في ظهوره وتنعله وترقبه وشانه لله رواه البخاري
ومسلم والنسائي وابن ماجة وابوداود والترمذي والفاظي متفاربة والحيوية لا تستلزم
المواظبة فلهذا لم يرو مواظبة على جميع المستحبات والمواظبة على سبيل العادة طلب الثواب
والاكمل بالبيعة انما تعبد الاستحباب والتدب لا التيسير والتأني مع الرقة على الصحيح كما
في الخلاصة لانه عليه الصلوة والسلام سجد عليها كما في فتح القدير لا الكفوف فانه سجد
بدنه كما في التفسيرية ولم يذكر المصنف رحمه الله ادا به كاصحاب سائر المتون المحقرة وكما ذكر
بعضها على ما هو ادب الشرع في ادا به استقبال القبلة والجلوس في مكان مرتفع
اضترار عن الماء المستعمل وعدم الاستعانة بغيره وعدم التكلم بطلاء الناس من غير حاجة
والجمع بين نية القلب وفعل اللسان وذلك اعضاءه وادخال ضفره مما في اذنه وتقدم
على الوقت بغير عذر بخلاف المذوق فاقا وضوءه قبل الوقت ينتقض عند زفره
الوقت فالاصوطة في صحة ان يكثر زعمه وتكرير فاته الواجب والتسمية عند غسل كل عضو
والاعمال بالمأثورات من الادعية عند كل عضو بان يقول عند المضمضة اللهم اغن عني تلاوة
القرآن وذكرك وشكرك وحسن عبادتك وعند الاستنشاق اللهم ارحمني رايحة الجنة و
ارزقني من نعميها وعند غسل وجهه اللهم بيض وجهي وبيض وجوه اوليائي ولا تؤد
وجهي يوم تود وجهه اعطاك الله عند غسل يديه اليمنى واليسرى اعطيك كتابي يميني وها سجد
سيدا وعند غسل اليسرى اللهم لا تعطيني بشيئا ولا مؤثرا ولا ظميرا الا غير ذلك على ما
ذكره الشرايفي قال الامام النووي ان الادعية المذكورة في كتب الفقه لا اصل لها
والذي ثبت الشهادة بعد الخراخ من الوضوء واقر عليه السراج الهندي في
التوشيح كما طاه صاحب البر واداه الصلوة على رسول الله صلى الله عليه وسلم
وسلم بعده وان يقول بعده اللهم اجعلني من المتقين واجعلني من المتطهرين
وان يشرب من فضل وضوءه مستقبلا القبلة قائما ومكروهم على الوجه بالماء والادوية

اي مكره الوضوء

والا سرا في ثقله المسح به جدي ولا فرغ عن بيان فرائض الوضوء وسنة ومسحاة لريح في
بيان نواقضه فقال والمكانة الناقضة لان الوضوء اراد بها العلل المؤثرة في نقض الوضوء وانما
عبر عنها بالمكانة اقتداء بالتبع صلى الله عليه وسلم في قوله عليه الصلوة والسلام لا يحل دمي امرئ
مسلم الا باحدى معان ثلاث واتباعا للتلف في الاضطرار عن استعمال مصطلحات الفلاسفة
لان المتقدمين كانوا مستنكفين عن ذلك لما نشاء الطحاوي وترك الاستغناء فاستعملوا
تبعه ما بعده فشاخ استعمالها في الكتب الفقهية والنقض ابطال التاليف في البناء وغيره ثم استعمل
في غير ما له التاليف كالوضوء والعمد وغيرهما بطرق الاستعارة بجامع الابطال والافراج عن
صلاحية ما شرع او جعل لاجله قال القاضي الامام فظهر الدين النقض مع اضعاف الالهام براد
به ابطال تاليفها ومع اضعاف الى غير ما يراد به افراجها عما هو المطلوب والمطلوب من الوضوء
استباحة ما لا يجوز فعله بدونه سواء كان الصلوة او من المصحف او غيرها فوجب من
احد السبلين ان اعتاد فروجه وان لم يخرج على الوجه المعتاد سوى ربي العرج والذكر لانه
فيه معتاد فلا يدخل فيما ينقضه نص عليه في الهداية وروى جيس بغني الجيم وهو عن النجاشي
وانما جيس بالكسر فهو ما لا يكون طاهرا تهذا في اصطلاح الفقهاء وفي اللغة جيس الشيء نجس
فوجب بالفتح والكر من البدن ان سال بغني بغية نفس لا بالعصر الى ما يلحقه حكم
التطهر في الوضوء والغسل قوله وروى جيس يتناول فروجه من السبلين وغيرهما كما قال في
الحيطة الخروج الانتقال من الباطن الى الظاهر وذلك يعرف بالسبلان عن موضع فعبه
عن الخروج بالسبلان فكلاهما بالوظيفة النجاسة عن رأس السبلين فانه ينتقض وان لم
يسل لانه رأس السبلين ليس مكان النجاسة وانما يؤخذ الانتقال من مكانها فخرج
الانتقال بالظهور فاقم الظهور مقام الخروج وقد السبلان ان يعلو فخرج عن رأس الجرح
هكذا فتره ابو يوسف رحمه الله لانه ما لم يخرج عن رأس الجرح لم ينتقل عن مكانه فانه ما يوازي
الذي من اعلى الجرح مكانه وعند محمد رحمه الله اذا انتفخ على رأس الجرح وصار الكبر من رأسه نقضت في
الدراية لكن الصحيح قول ابو يوسف رحمه الله كما اختاره الترفسي رحمه الله وقال في فتح القدير انه الاول
لما ذكرنا منه يعلم ان الخروج في غير السبلين عيب السبلان وقوله وروى جيس اضطرار جازا اذا
خرج ابرة فارثي الذي على رأس الجرح لكن لم يسلم فانه غير ناقض لانه ليس بجس لكونه غير مسعود
ذكره في مني الغفار وقوله الى ما يلحق حكم التطهير اضطرار جازا اذا وصل البول الى قصبة الذكر

ولم ينظر في حاله في عينه قرصه وصل دما الى جانب آخر من عينه كما في الجحش وفي حاله اذا سال الله عما
 فوق ما رآه الا ان غلبت عليه اذا سال الله عما رآه في الاستغناء في الجحش في وضو لا فرق بين
 الخارج والداخل على الجحش كما في النزاهة قال لانه في الافراج فوجاهة القنية غير العزم قال بعزمه
 لا ينتقض لانه يخرج ثم رجع حكمه وقيل ينتقض قال هو الا شبهه في مجموع النوازل الزم
 اذا حوت في غير مناسي كغيره لكن حال لو لم يجرم لا يخرج ينتقض لانه ليس بخارج وانما هو يخرج وهو خمار
 بعزمه وان كان بحيث لو لم يجرم لم يسئل قالوا لا ينتقض لانه ليس بخارج وانما هو يخرج وهو خمار
 صاحب الهداية وقال شمس الائمة رجم ينتقض وهو حدث عنده وهو الاصح كذا في الفتح
 عزى الى الكافي والتميز في ملاء الغم واختلاف في صفة والقوي على ما نص عليه في الجامع الصغير
 واقتاره في الخلاصة ان لا يمكن الا بالعلم والاطلاع وقيل ما لا يكون الظاهر في
 التبيين هو الاصح وانما كان ناقضا لما روي انه عليه الصلوة والسلام فاقضوا
 افرجه الترمذي **الحج ولا يصعد من قعر المعدة** متنجس بالحي وركب خلاف القليل
 لاشتمال على المعدة ولو كان الحي طعنا او ماء او مرة بكر الميم من الصغراء او علقا
 بيان لانواع النجس والعلق ما اشتدت حرمة وجد قالوا المراد به هنا السوداء لانها
 في منعقة فلهذا شرط فيه ملاء الغم والافراج في ذلك ناقض بلافصل بين القليل و
 الكثير اطلق في الطعام والماء وقال الكشي اذا تناول طعاما او ماء ثم قام من ساعته
 لا ينتقض لانه طاهر حيث لم يستعمل وانما اتصل به قليل النجس فلا يكون حدثا فلا يكون
 نجسا وكذا الصحيح اذا ارتضع وقام من ساعته وصح في المخرج وغيره وحمل الاختلاف
 ما اذا وصل الى معدته ولم يستغفر **اما لو قام قبل الوصول اليها** وهو في الحرم فانه لا
 ينتقض اتفاقا ذكره الزاهد لا ببلع مطلقا قليلا طاهرا او كثيرا مرتجيا كان من الجوف
 او نازلا من الرأس ملاء الغم او لا لانه للزوجة لا يتداخله النجاسة وما يتصل به قليل
 والقليل في غير السبيلين غير ناقض عند ابي حنيفة ومحمد رجمها الله تعالى خلافا لابي يوسف
 رجم في البلع الصاعد من الجوف فانه عند من ينقض المرتقى من الجوف ان ملاء الغم كسائر
 انواع النجس لانه يتنجس في المعدة بالحي وركب خلاف النازل من الرأس فانها ليست
 محل النجاسة ولها ان لا ينجس صبيغلا لا يتداخله اضرار النجاسة فيصير كالبراق وما يتصل
 به من النجس قليل فانه قلت يرد على هذا ما اذا وقع البلع في النجاسة فانه ينجس نكاحا

قلنا اجيب عنه باننا اذا كان في الباطن كان طهرا ما ذكرنا اذا انفصل قلت نجاسة وازدادت رقة
 كذا في كثير من الكتب وهو ظاهر في ان البلع ليس في اتقاها وانما نجسه ابو يوسف رجم الى دورة واما
 كلما بطهارة وان الخلاف في الصاعد من المعدة فانه مخرج به قول من قال ان البلع نجس عند ابي
 يوسف رجم لانه احدى الطبائع الاربع في حاله في الخلاصة ان من صلب ومعرفة النجاسة لا يجوز
 صلوة عند ابي يوسف رجم ان كان كثيرا فافشا اذ لو كان كذلك لاشتمل النازل من الرأس
 والمرتقى من الجوف وقد قالوا الاختلاف في طهارة الاول وقد مر قوا في باب النجاس بان نجاسة
 النجس مغلظة وفي مخرج الوراثة وعنه ابي حنيفة رجم قاء طعاما او ماء فاصاب انسانا شبرا في
 شبر لا ينجس وفي الجحش الاصح انه لا ينجس ما لم ينجس قال في البحر وهو مخرج في ان نجاسة الخنزير وحمل
 في فتح القدير على ما قام من ساعته وهو غير صحيح لانه طاهر كما قد سئل انه غير ناقض فانه قلت يكن
 حمل هذا على ان في المسئلة خلافا بينهم وهو كون النجاسة النجس مغلظة او مغلظة قلنا يشمل على هذا
 ما خرج به صاحب الاختيار من قوله وكلما يخرج من بدن الانسان موجب للتطهير فنجاسة غليظة
 كالنكاح والبول والدم والصدية والنجس ولا خلاف فيه وكذا النجس والنجس بالحي ما في
 النجس اذا صعد من الجوف اصغر او منتن هو خمار ابي نضر وصح في الخلاصة طهارة وعند ابي
 يوسف رجم ولو نزل من الرأس فطاهر اتقاها وفي التبيين انه طاهر كيف ما كان وعليه الفتوى
 وهذا اذا كان البلع صريحا او غالبا على غيره وان كان مختزلا به بحيث لو انخرط البلع كان ملاء
 الغم لا ينتقض ولو انخرط الطعام وكان ملاء الغم يكون ناقضا بالاتفاق وان كان سوادا لا ينتقض
 طهارة ذكره في الخلاصة ويشترط للنقض في الدم المائع اي الرقيق الخارج بقوة نفعه لا بقوة
 البراق والقيح المراد ما يخرج من الجوف كما هو المخرج من الهداية وانما النازل من الرأس فخليل
 وكثيره ناقض بالاتفاق صح في في السراج وفي الحقايق انما ينتقض ذلك اذا كان سائلا وانما
 كان علقا لا ينتقض اتفاقا فيه بالمائع لانه ان كان علقا الى سودا لا ينتقض اذا لم يملأ الغم اتخا
 مساواة البراق او غلبتها عليه لانه في الاول اقل ان يكون سائلا بنفعه او اسالة خيره
 فوجد الحديث من وجه فرقتنا جانب الوجود احتياطا وفي الثاني سال بقوة نفعه كذا اذا
 شئت في الحديث لانه لم يوجد الاخر والثلث ولا جبره له الاصح اليقيني ذكره في المحيط وعلامة كونه
 الدم غالبا او مساويا ان يكون احمر وعلامة كونه مغلوبا ان يكون اصفر لا الملاء اي لا يشترط للنقض
 كونه ملاء الغم لانه المعدة ليست محل الدم فيكون مارقا في الجوف كذا في الهداية وهذا عند ابي حنيفة

مطلقا
 ان يجرم رجم
 خمر النجس

ملاء
 في النجاس

واهو يوسف ر فلا فالحية فانه عنده ينقض ان ملا الغم كرا انوار الحق واختلف التصحيح فتصح في
 البدايع قولها قال وبه افذ عاتة الشايخ وقال الزبلي وهو المختار واقتار في المحيط قول محمد ر وكذا
 في التراجيع معزيا الى الوجيز وهو كاي الامام محمد ر يعتبر اتحاد السبب وهو الغشيان فان كان
 بغشيان واحد تجتمع ما قام قليلا قليلا وان كان في مجلس واحد لم يكن بغشيان واحد فليكن وتغير
 الاتحاد ان يتي ثانيا قبل سكون النفس من الغشيان وان قام ثانيا بعد سكون النفس كان خلفا
 وهذا عند محمد ر واهو يوسف ر يعتبر اتحاد المجلس ان كان في مجلس واحد تجتمع وان لم يكن بغشيان
 واحد والافلا فحصل اربع مسائل ان اتحاد انقض اجماعا وان اختلفا لم ينقض اجماعا وان اتحاد
 السبب واختلف المجلس ينقض عند محمد ر وان اتحاد المجلس واختلف السبب ينقض عند ابي
 يوسف ر لانه للمجلس اثر في جميع المتفرقات ولهذا يتحد الاقوال المتفرقة في النكاح والبيع وسائر
 العقود باتحاد المجلس وكذلك التلاوات المتعددة لايات السجدة تتحد باتحاد المجلس ومحمد ر
 انه الحكم يثبت على حسب ثبوت السبب من القية والفساد فيتحقق باتحاده الا ترى انه اذا ر
 برامات ومات منها قبل البرد يتحد المجلس الموجب وان تحلل البرء اختلف قال الامام الشافعي
 في الخلاف الامح قول محمد ر وهو المختار عند المصنف ر على مصطلحي من تقديم المار في لانه
 الاصل اضافة الاصل الى الاسباب وانما ترك بعض الصور للضرورة لانه سجدة التلاوة اذ
 لو اعتد السبب لا يبق التفاضل لانه كل تلاوة سبب وفي الاقارب اعتبر المجلس للعرف في
 الايجاب والقبول لدفع الفرور وما ليس حد ثا لفته ليس بجاء كبري وهو ما لا يكون طاهرا
 روي ذلك عن ابي يوسف ر فائدة اذا لم يسلم على رأس الجرح طاهر وكذا القية القليل وهذا
 لا ينعكس فلا يقال ما لا يكون نجسا لا يكون حد ثا فانه النجس والجنون والاتحاد حدث وبيت
 نجسة الا انه يراد به ما يخرج من البدن فيكون مطردا منعك كما لا يخفى وعند محمد ر في غير
 رواية الاصول انه نجس لانه لا اثر للتسليان في النجاسة فاذا كانت التاثل نجسا فغير التاثل
 او لم يكن كذلك فلو افذه بقطنة والقاه في الماء القليل يغسله عنده وعند ابي يوسف
 ر لا يغسل كما اذا اصاب ثوب انسان لا يمنع جواز الصلوة ومن المعاذة الناقصة للوضوء
 الجنون وهو زوال العقل فينقض ظاهره باعتبار كماله في تمييز الحدث من غيره والسكر
 غفلة كسر ويغلب على القلب سببها امتلاء الدماغ من الاخرة المتصاعدة بمباشرة بعض
 الاسباب الموجبة له فيمنع الانسان عن العمل بموجب عقله من غير ان يزله ولذا بقي اهلا

١٢
 اهلا للخطاب وقد علم ما اختاره القدر الشهيد ان لا يزق الرجل من المرأة وذكره في الخلاصة والواجبة
 والينا ببع غفلة في المفردات والتبيين عند صدر الاسلام وقال شمس الائمة الحلواني هو من حصل
 في مشيئة اختلال وصحة في المحتم والمفردات وبعض الشروح قالوا وكذا الجواب في الغفلة اذا اختلفت
 ليس بسكران وكان مع الصفة التي قلنا كنه في بينه وان لم يكن كمال لا يعرف الرجل من المرأة قد
 قد ذكر ابراهيم وعبدان في منظومة ان السكر يطل الوضوء هو محمول على انه ثوب السكر فتقارن
 الصلوة قبل ان يصير الى هذه الحالة ثم صار في ثانيا الى حالة لو شئ ليحل كذا في البحر
 الاغواء وهو ضرب من المرض يضعف القوى ولا يزال الحكي وسببه امتلاء بطون الدماغ
 بلغم والفرق بينه وبين الجنون انه العقل به يصير مخلوبا وبالجنون به ياد ونقل القوى في
 شرع المذهب الاجماع على ناقضية الاغواء الجنون وآما العفة فلم أر من ذكره من نواقض
 الوضوء فلا بد من بيان حقيقة حكمه اما الاول كما في البر فانه انه نوجب الاختلال في العقل
 كيث يصير تحتل الخلا فاسد التدبير الا انه لا يفرق ولا يشرح وآما الثاني فقد اختلف
 فيه على ثلاثة اقوال فنقول في الاسلام وشمس الائمة والمعارف والمغف والتوضيح انه ر
 كالصحة مع العقل في كل الاطوار فيوضح عن الخطاب وفي التعقيد لا يزيد الدبوسى انه حكم
 حكم الصحة مع العقل الا في العبادات فانما لم ينقطع عنه الوجوب به احتياطاً وفي وقت الخطاب
 وردة صدر الاسلام ابو الميسرة انه نوع جنون فمنع الوجوب لانه لا يقف على العواقب وفي
 اصول البسنى انه الكثرة ليس بملطف باء العبادات كالصحة العاقل الا انه اذا زال
 العفة توبة عليه الخطاب بالاداء لا لا وبقضاء ما مضى اذا لم يكن فيه فرج كالقليل وقد مر بهانه
 يقع القليل دون الكثير وان لم يكن فيما قبل كالتام والمغف عليه دون الصحة اذا بلغ وهو اقرب
 الى التحقيق كذا في لزوم المغف للهندة وظاهر كلام الملالاتفاق على صحة اداء العبادات اما من
 جعله مطلقا بما فظاهر وكذا من لم يجعله مطلقا لانه جعله كالصحة العاقل وقد مر قوا بسمي عبادات
 فيمنع منه ان العفة لا ينقض الوضوء وتقره بالخ عدا لانه او سهوا نائما كان او يقظا نائما
 اخذت عامة المتأخرين وحدها ان يسمحا بغيره وجبرانه وفيه خلاف للشافعي ر في ان ظاهر كلام
 المصنف ر وظاهر كلام جماعة انما من الاحداث وقال بعضهم ليست حد ثا وانما يجب الوضوء بها محقوبة
 وزبر او هو ظاهر كلام جماعة ثم القاه ابو زيد الدبوسى في الاسرار وهو موافق للقياس
 لانه ليست خارجا عن سبل صوت كالبطاء والكلاب وقائدة الخلاف كما في منح الغفار عزيا

البرائة من جعلها صائغاً من المصنف مع كسائر الامداد واما وقت الوضوء فمقتضى
جواز من المصنف مع ما ذكرنا نقل الخلاف واما في سراج الذرية وينبغي ترجيح الثاني لموافقة
القياس وسلامته يقال من انما ليست نجاسة ولا سببها وموافقة الاحاديث فانما على ما
روى ابي يونس فيها الا اربعة اعادة الوضوء والصلوة ولا يلزم عنه كونها من الامداد ولذا
وقع الاختلاف في قهرمة الثاني في الصلوة وصححوا في الأصول والخروج انما لا تنقض الوضوء
ولا تبطل الصلوة بناء على انما اتما وجبت اعادة الوضوء بطريق الزجر والعقوبة و
الثاني ليس من اهلها وهذا يرجح ما ذكرنا لك سوى في الاسلام بين طلاق الثاني وقهرمة
في ان طلاقها لا يبطل الصلوة والمذهب ان الطلاق مفيد للصلوة كما خرج به في التوازل
بانه المختار في تكون القهرمة من الثاني مفيد للصلوة لا الوضوء وهو مختار بين الهمام في
خرجه وفي النصاب وعليه الفتوى في الوالوجية وهو المختار في المخرج ان قهرمة الثاني
تبطل ما دونه اذ علة الثاني احتياطاً وقتاً بالقهرمة لانه بالفتوى وهو المسموع لا يفتى
لا يبطل الوضوء بل الصلوة وبالنسبة وهو ما يبدو به اسنان من غير صوت لا يبطل شيء
لما روي انه عليه الصلوة والسلام تبسم بالصلوة ولم يستأنها ذكره الا قطع في ثلث الخدود
وقيد بقوله بالغ فانه قهرمة الصغير لا تنقض وضوءه لكن تبطل صلوة كذا في كثير من الكتب
كما في البر في صلاة ذات ركوع وسجود سواد ركع اسجد او اوى بعد رولا يلزم ان
يكون حال الركوع السجود واستر زبه عن صلوة الجنازة وسجدة التلاوة في كونه
قهرمة فيها لا ينقض الوضوء بل يبطل ما قهرمة فيه وانما شرط ذلك لانه انتفاض
الوضوء وبما ثبت بالحديث على خلاف القياس فيقتصر على موثره وذلك قوله عليه الصلوة
والسلام الامن ضحك منكم قهرمة فليعد الوضوء والصلوة مع ما روي عن ابي
صيفة روى عن منصور بن زاذان عن ابي الحسن عن معبد الكيرعي ان النبي صلى الله عليه وآله
عليه وسلم كان يصلي واصحابه خلفه فجادوا في عينية سود فوقع في ركبة فضحك بعض
من الامداد فلما فرغ عليه الصلوة والسلام عن صلوة قال الامن ضحك منكم الحديث
ورواه اسامة وابو الجالية مرسلين وسند الى ابي موسى الاشعري وبه قال
الحسن البصري وابراهيم النخعي وسفيان الثوري وابو سيري والاذاعي
وتأيد به اليه الشافعي اخذ به مالك والشافعي والشافعي والشافعي والشافعي

ويجوز وسعيد بن السيب ومحمول في ان الله تعالى عنهم ثم انه لا فرق بين ان يكون متوضئاً او متوضئاً
انفقوا على انما لا تبطل الغسل واختلفوا هل ينقض الوضوء الذي في الغسل قطع قول
عامة المشايخ وصحح المختارون كفاً في غير ينقض عقوبة له مع اتفاقهم على بطلان صلوة
كثيرة في الفحشاء ومباشرة فافهموه ان يتاحت الغزاة والآلة منتشرة وهي ينقض
وضوء الرجل والمرأة وان لم يخرج شيء لان المباشرة سببه فاقبعت مقامه احتياطاً ولانه لا يخرج
عن خروج مذي غالباً وكذا المباشرة بين الرجل والغلام وكذا بين الرجلين وكذا بين المرأة
فان وضوء النساء داخل في وضوء الرجال كذا في فتح القدير معرناً الى القنية خلافاً لمحمد بن روي
عنه عدم النقض ما لم يخرج المذي صفيقاً لانه احدث خروج نجس وههنا لم يوجد مع اطلاق
الاطلاع وفي بعضهم ولا يعتمد على هذا التقييد فقد صرح في التحفة كما نقله شارح الحنية ان
القياس قولها وهو المذكور في عادة المتون وهو الاستحسان وقوله ان ابا سير رضى الله تعالى
عنه سأل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقال اني اصببت من امرأة كل شيء الا الجماع قال
عليه الصلوة والسلام تؤمناً وصل ركعتين كذا في البدائع ولانه يندر بعد مذي على هذه
والغالب كما لحق في مقام وجوب الاحتياط والاصل ان السبب الظاهر يقع مقام الارباب
وذلك بطريق قيار هذه المباشرة مقام خروج النجس كذا في الحنفى ونوع مضطج النوع
طبيعية يحدث في الانسان بلا اختيار منه يمنع الحواس الظاهرة والباطنة عن العمل مع
سلامتها واستعمال العقل مع قيامه فيجب العمد عند اداء الحقوق الاضطراري ان يضع الثاني
جنبه على الارض ويلحق به المستلق على قفاه والثاني المستلق على وجهه او نوح مثلي
الاتحاد التوكل على احد وركبه او نوح مستند الى ما في المثل لو ازيل ذلك الا ان سقط
الثاني وانما ينقض النوع الوضوء في هذه الاصول لانه النوع يزول بقوة الماسكة للمتوضئ
حيث يزول بقعه عن الارض فاذا زالت لا يعود عن خروج شيء عادة والثابت عادة
كما لم يتفق على ان نوع قائم او قاعد او راجع او ساجد فانه لا تزول قوة الماسكة في هذه
الاصوال اذ ارفع بطنه عن فخذه وابعده عن جنبيه لا ينقض الوضوء مطلقاً لانه
بعض الاستسكان باق اذ لو زال لسقط لكنه لم يسقط فلم يزل الاستسكان فلم يتج الاستسقاء
والاصل فيه قوله عليه الصلوة والسلام لا وضوء على من ناع قائماً او قاعداً او راجعاً او ساجداً
انما الوضوء على من ناع مضطجاً فانه اذا ناع مضطجاً استوفت مفاصله رواه الترمذي

مسند ابي اسود روى عنه قال من كان مدار هذا الحديث عليه العارية لانه نقل
عنه الثقات كالحسن و ابراهيم النخعي والشعبة وجماعة المتكلمين بهذا الحديث من جهة الاول
الوضوء عن المذكورين والثانية اثباته على المصطفى مؤكداً انما والمكتبة والمستند لمقتضى بيان
الدلالة والثالث التعليل بقوله عليه الصلوة والسلام فانه اذا نام وفي جامع الفقه كما في البحر
ان النوى في الركوع والتجويد لا ينقض الوضوء ولو تعدد لكن تعدد صلواته كذا في شرح
منظومة ابن وهبان وفي الخلاصة لو نام قائماً فمضى على الارض فعند ابيه صيغة روى ان انتبه
قبل ان يصيب جنبه على الارض او عند اصابت جنبه الارض بلا فصل لم ينتقض وضوءه وعند
ابن يوسف روى ينتقض وعند محمد روى ان انتبه قبل ان يزال مقعدة الارض لم ينتقض وضوءه
وعند ابيه يوسف روى ينتقض والغنى على قول ابيه صيغة روى قال شمس الائمة الخلداني وهو
ظاهر المذهب عن ابيه صيغة روى كما روى عن محمد روى قيل هو المعتمد وسواء سقط او لم يسقط
وان نام طال وهو يتمايل وربما تزول مقعدة عن الارض وربما لا تزول قال شمس الائمة
الخلداني روى ظاهر المذهب انه لا يكون حدثاً ولو وضع يده على الارض فاستيقظ لا
ينتقض الوضوء سواء وضع بطن الكف او ظهر الكف ما لم يضع جنبه على الارض قبل
السقوط **فائدة** لا يكون النوى حدثاً في حق نيتنا عليه الصلوة والسلام كما في القنية
ويدل عليه ما في الصحيحين ان النبي عليه الصلوة والسلام نام مع نية نفي ثم قام الى الصلوة
ولم يتوضأ وما روي في حديث افران عيني تنامان ولا نام قلبي فقلت يشغل
عليه ما ورد في الصحيحين من انه عليه الصلوة نام ليلة التوحيد مع طلوع الشمس قلنا اوجب
عنه بان القلب يقظان حتى بالحدث وغيره مما يتعلق بالبدن ويشوبه القلب وليس
طلوع الفجر والشمس من ذلك لا هو مما يدرك بالقلب وانما يدرك بالحوية وهي نائمة
هذا هو المشهور من كتب مشايخنا الحديثيين والفقهاء كذا في البحر نفلا عن شرح المذهب
ولا خروج دودة من جوفها طاهرة لكونها متولدة من لحم طاهر وما عليها من البلة
قليلة وانما قال من جوفها لانها اذا خرجت من الدبر او القبل ينتقض لانه البلة الخارجة
تنتقض وان كانت قليلة او لم يسقط منه اي من الجرح ولا من ذكر لقوله عليه الصلوة
والسلام هل هو الاضحية منك رواه الجماعة قال الترمذي هذا الحديث الحسن شيء
يروى في هذا الباب رواه قيس بن كلفة عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو يرفق

حديثه
قوله لانه حديث الرجال اقوى لانهم احفظ للعلم واضبط ولهذا جعلت شهادة المراتين
كذلك لا ينقض من الدبر والفرج مطلقاً لانه لا ينفق روى فانه المتسبب
من الثلثة ناقض للوضوء اذا كان بباطن الاصابع ويستحب لمن ذكره ان يغسل يده
شرح به صاحب المصنوع كما في البحر وهو احد ما حمل عليه حديث برة بنت صفوان فقال
والمراد بالوضوء غسل اليدين حتى انما كما في قوله عليه الصلوة والسلام الوضوء قبل الطعام
ينفي الفرج وبعده ينفي الهم ومن اراد ان من بشرتها لا ينقض الوضوء مطلقاً سواء
كان بشرة او لا واما المحوس فلا ينقض وضوءه نص عليه في المستصفى وقال الشافعي
روى ينتقض وضوءه الا ان كان مطلقاً سواء كان بشرة وقصد اولاً في المحوس قولان
الصحيح النقص اذا لمس ذات رجم رجم او صغيرة لا تستهي فانه لا ينقض على الاصح
بخلاف العجز فالصحيح النقص وهذه المسئلة قد وقع الاختلاف فيها في الصدر الاول
اختلاف معتبر قال بعض مشايخنا ينبغي لمن يوتج ان يكتا فيه فذهب عمر وعبد الله بن عمر
رضي الله تعالى عنهما وجماعة من التابعين كذهب الشافعي روى وذهب علي وابن مسعود
رضي الله تعالى عنهما وجماعة من التابعين كذهبنا استدلى الشافعي روى بقوله تعالى او
لاستحي النساء فانه المتسبب يطلق على المتسبب باليد قال تعالى فلكونه بايديهم ويقول ال
التفك المتسبب يكون باليد وبغيرها وقد يكون بالجماع فيعمل بقتض المتسبب مطلقاً فتح التفت
البشرتان انتقض سواء كان بيد او جماع واجاب امتناع هذا باوجه احد ما ذكره علماء
الاصول ان حقيقة المتسبب يكون باليد وان الجماع مجاز فيه لكنه المجاز مراد بالاجماع في كل جنب
التيتم بالاية فبطلت الحقيقة لانه يستحيل اجتماعهما مراديين بلغة واحد ثانياً شهدا وهو المذكور
في كلام الفقهاء ان المتسبب اذا قرئ بالمرأة كان حقيقة في الجماع يؤيده ان الكلامية معاملة
من المتسبب وذلك يكون بين الاثنين فصاعداً وعندهم لا يشترط متسبب الطرفين ثالثاً ان
المتسبب مشترك بين المتسبب باليد وبين الجماع فرجحنا الحمل على الجماع بالمعنى وذلك ان
سبحانه وتعالى افاض في بيان حكم الحديث الاصح والاكبر عند القدرة على الماء بقوله
تعالى اذا قمتم الى الصلوة فامسحوا بوجوهكم وايديكم فانما هو في الغسل ثم شرع في
بيان الحال عند عدم القدرة بقوله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر او لم تجدوا ماء فتيمموا
صعيداً الاية فاذا طمت الاية على الجماع كانا بياناً حكم الحديث الاصح والاكبر عند عدم الماء

مسند ابن مسعود رضي الله تعالى عنه وان كان مدار هذا الحديث على اية العارية لانه نقل
عنه الثقات كالحسن و ابراهيم النخعي والشعبة وجماعة المتكلمين بهذا الحديث من وجوه الاول نفي
الوضوء عن المذكورين والثاني اثباته على المصطفى مؤكداً انما المتكلم والمستند لمقتضى بيان
الدلالة والثالث التحليل بقوله عليه الصلوة والسلام فانه اذا نام وفي جامع الفقه كما في البحر
ان النوى في الركوع والتجويد لا ينقض الوضوء ولو تعدد لكن تعدد صلوة كذا في شرح
منظومة ابن وهبان وفي الخلاصة لو نام قائماً فحفظ على الارض فعند ابيه صيفه روي ان انتبه
قبل ان يصيب جنبه على الارض او عند اصابه جنبه الارض بلا فصل لم ينتقض وضوءه وعند
ابن يوسف ينتقض وعند محمد روي ان انتبه قبل ان يزال مقعدة الارض لم ينتقض وضوءه
وعند ابن يوسف روي ينتقض والغتوى على قول ابيه صيفه روي قال شمس الامة الحلواني وهو
ظاهر المذهب عن ابيه صيفه روي كما روي عن محمد روي قيل هو المعتمد وسواء سقط او لم يسقط
وان نام طال وهو يتمايل وربما تزول مقعدة عن الارض وربما لا تزول قال شمس الامة
الحلواني روي ظاهر المذهب انه لا يكون صدثاً ولو وضع يده على الارض فاستيقظ لا
ينتقض الوضوء سواء وضع بطن الكف او ظهر الكف ما لم يضع جنبه على الارض قبل
السقوط **فائدة** لا يكون النوى صدثاً في حق نيتنا عليه الصلوة والسلام كما في القنية
ويدل عليه ما في الصحيحين ان النبي عليه الصلوة والسلام نام مع نفي ثم قام الى الصلوة
ولم يتوضأ وما روي في حديث افران عيني تنامان ولا ينام قلبه فانه قلت بسقط
عليه ما ورد في الصحيحين من انه عليه الصلوة نام ليلة التوحيد مع طلوع الشمس قلنا اجيب
عنه بان القلب يقظان حتى بالحدث وغيره مما يتعلق بالبدن ويشوبه القلب وليس
طلوع الفجر والشمس من ذلك ولا هو مما يدرك بالقلب وانما يدرك بالحيه هي نائمة
هذا هو المشهور من كتب مشايخنا الحديثيين والفقهاء كذا في البحر فخلا عن شرح المذهب
ولا خروج دودة من جوفها طاهرة لكونها متولدة من لحم طاهر وما عليها من البله
قليلة وانما قال من جوفها لانها اذا خرجت من الدبر او القبل ينتقض لانه البله الخارجة
تنتقض وان كانت قليلة **الحق** سقط منه اي من الجرح ولا من ذكر لقوله عليه الصلوة
والسلام هل هو الاضحية منك رواه الجماعة قال الترمذي هذا الحديث احسن شيء
يروي في هذا الباب رواه قيس بن طلحة عن ابيه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يروي في

يروي في حديث الرمال اقوى لانهم افظوا للعلم واضبطوا لهذا جعلت شهادة المراتين
بشهادة رجل وكذا لا ينقض من الدبر والفرج مطلقاً فالتأني في فاته المتس بواحد
من الثلثة ناقض للوضوء اذا كان بباطن الاصابع ويستحب لمن ذكره ان يغسل يده
صرح به صاحب المصنوع كما في البحر وهو احد ما حمل عليه حديث برة بنت صفوان فقال
والمراد بالوضوء غسل اليد التي انا كما في قوله عليه الصلوة والسلام الوضوء قبل الطعام
ينفي الغرور بعده ينفي الهم ومن ارأه ان من بشرتها لا ينقض الوضوء مطلقاً سواء
كان بشدة او لا دائماً المحسوس فلا ينقض وضوءه نص عليه في المستصفى وقال الشافعي
روي ينتقض وضوء اللامس مطلقاً سواء كان بشدة وقصد او لا وفي المحسوس قولان
الصحيح التقص اذا لمس ذات رجم حر او صغيرة لا تستهي فانه لا ينقض على الاصح
بخلاف العجز فالقصر التقص وهذه المسئلة قد وقع الاختلاف فيها في الصدر الاول في
اختلاف معتبر قال بعض مشايخنا ينبغي لمن يوتج ان يكتا فيه فذهب عمر وعبد الله بن عمر
رضي الله تعالى عنهما وجماعة من التابعين كذهب الشافعي روي وذهب علي وابن مسعود
رضي الله تعالى عنهما وجماعة من التابعين كذهبنا استدلى الشافعي روي بقوله تعالى او
لاستحي النساء فانه المتس يطلق على المتس باليد قال تعالى فلكونه بايديهم ويقول ال
التف المتس يكون باليد وبغيرها وقد يكون بالجماع فيعمل بقتض المتس مطلقاً فيجوز التفت
البشرتان انتقض سواء كان بيد او جماع واجاب امتناع هذا باوجه احد ما ذكره علماء
الاصول ان حقيقة المتس يكون باليد وان الجماع مجازية لكن المجاز مراد بالاجماع فيجوز للجنب
التيتم بالاية فبطلت الحقيقة لانه يستحيل اجتماعهما مراديين بلغة واحد ثانياً شهدا وهو المذكور
في كلام الفقهاء ان المتس اذا قرئ بالمرأة كانه حقيقة في الجماع يؤيده ان الملاية معاملة
من المتس وذلك يكون بين الاثنين فصاعداً وعندهم لا يشرط من الطرفين ثانياً ان
المتس مشترك بين المتس باليد وبين الجماع فرجحنا الحمل على الجماع بالمعنى وذلك ان
سبحانه وتعالى افاض في بيان حكم الحديث الاصح والاكبر عند القدرة على الماء بقوله
تعالى اذا قمتم الى الصلوة الما قوله لو ان كنتم جنباً فاطهروا فبيد انه الغسل ثم شرع في
بيان الحال عند عدم القدرة بقوله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر او لم تجدوا ماء فتيمموا
صعيداً الاية فاذا حلت الاية على الجماع كانا بياناً حكم الحديث الاصح والاكبر عند عدم الماء

كما بينا حكمها عند وجوده فيتم الغرض لانه بالناس حجة الى بيانها بخلاف ما ذهبوا اليه من كونه باليد فاما
يكون تكراره محضاً لانه قد علم الحد في الاصغر بقوله تعالى او جاء احدكم من الغائط وفرض الغسل
المراد بالغرض ههنا ما يتناول الغرض العلي والعلوي وهو ما يغتسل الجواز بغوته والكراد من
الغسل غل الجنابة والكيف والتفاس ذكره في السراج الوهاج الغسل بالضم في اللغة اسم
من الاغتسال وهو تمام غسل الجسد واسم الماء الذي يغسل به ومنه ما في حديث ميمونة رضي الله
تعالى عنها فوضعت له غسلاً ذكره في المحرر وفي عرف الشروع اسم للظاهرة الكبرى غسل الغم
الانف ولو قال المفضضة والاستنشق لكلاهما فيهما من قيد زائد به على مطلق غسلهما
على ما سلفنا وهما مستندان عند الشافعي رحمه الله وكنا ان الغ داخل من وجه خارج من وجه حسبي
عند الخطباء الغم وانقائه وحكم في ابتداء الصائم الرقيق ودخول شيء في فم فجعل دافلاً في الوضوء
فارجا في الغسل لانه الوارد فيه صيغة المبالغة وهي فاطهروا وفي الوضوء غسل الوجه وكذلك
الانف ولو شرب الماء عتياً ابراه من المفضضة لا مصاً وكذا في يوسف رحمه الله لا يكره الا ان تجبه
وفي الواقعات لا يخرج بالثوب على وجه السنة او غيره ما لم تجبه وهو اصوب كذا في الخلاصة
وفي البراءة الاصوط الخروج وهو كونه اصوطاً انه قيل ان المجبة من شرط المفضضة والصحيح
ليست بشرط فكل الاحتياط الخروج عن الجنابة لانه الاحتياط العمل باقوى الدليلين و
اقواهما ههنا الخروج بناء على الصحيح كما لا يخفى وفي من الغفار قلت بل الظاهر الاول لانه
اذا لم يخرج عن الجنابة على قول ولم يخرج على آخر بخلاف ما اذا اجبه فانه يخرج عنها اتفاقاً على
ان القائل بعدم اشتراط المجبة لا يقول بعدم جواز استعماله بخلاف القراء طلف الامام فانه
الاحتياط ثم في تركها كما صرح به الكمال في فقه لانه على تقدير القراء مرة ترك ما لا يجوز شرعاً
وغسل سائر البدن اي باقية فانه السائر بمعنى الباقى قال ابو منصور الازهرى ان اهل
اللفظ اتفقوا على ان معنى السائر الباقى واستعماله بمعنى الجميع مردود عند اهل اللغة و
هو ههنا يقع على الظاهر والباطن كدافل العيين لكن سقط ذلك لما فيه من الخروج البيت
لانه العيين شيء لا يقبل الماء ولهذا يغسل العيين اذا التحل بكمل وبالجمل ان ركن الغسل
اسالة الماء على جميع ما يمكن اسالته عليه من البدن من غير مرة واحدة فيجب لو جئت
لمعه لم يصيبها الماء فيتم الغسل وان كانت سيرة لانه المأثور تطهير جميع البدن واسم
يقع على الظاهر والباطن فيجب تطهير ما يمكن تطهيره منه بلا وجه ولهذا وجبت المفضضة

المفضضة والاستنشق في الغسل كما تقدم فانه لا وجه في اتصال الماء الى داخل الغم والانف وقدر
وجودهما في الوضوء ولانه الواجب هناك غسل الوجه ودافل الغم والانف خارجان عن ذلك ويجب
ايصال الماء الى داخل السرة وشعب العرق وكذا لو طاف في اصبعه فانه ضيق يجب تحريكه ليصل
الماء تحته وعلى المرأة غسل الخرج الخارج لحد الخرج وكذا الوبق العيين في النظر فاغسل
لا يجرى وفي الدرة يجرى لانه متولد هناك وكذا الطيرة لانه الماء ينغذ فيه وكذا الصبيغ والحناء
ويجب على الاكلغ ايصال الماء الى القلفة وقال بعضهم لا يجب وليس بصحيح اذ لا وجه فيه ضرورة
بهذا طه في البدائع واقتارعه صاحب الهداية في مختارات النوازل لانه هو امرار اليد على
الاعضاء المفضولة وهو ليس بغرض بل سنة فلو افاد من الماء فوصل الى جميع بدنه ولم يمتد به
اثره غسلاً وكذا وضوءه قال النووي وبه قال العلماء كافة الا لما كان في الحزنة فانه
شرطاه في صحة الغسل والوضوء قياساً على النجاسة الحكيمة في البدن على النجاسة الحقيقية
في الثوب قلنا آية في اشتراط زيادة على النجاسة ان ذلك متى فكلون مستحباً وليس البدن
كالثوب لانه النجاسة تحللت في الثوب فلا تزول الا بالذلك والعمره في فتح القدر ما ذهب اليه
رواية عن ابي يوسف ايضاً وقيل ولا يجب ايصال الماء داخل جلد القلفة وهو ليس بصحيح كما
سبق انفا فلقد اشار الى عدم صحته بآتيه بقيل على مصطلح يجب غسل سرة وشارب
حاجب وكيفية وفرج خارج ذكره في الخلاصة وفي البر عزنا الى المحيط انه غسل فوهما الخارج و
في الغسل سنة في الوضوء ولا يجب غسل ما فيه طرفة كعين وشعب الغم للخروج ذكره في التنوير
ولا يمنع من الغسل ونيم ذباب وفرغ غوث وصنادور وسج وتراب في طفر مطلقاً
بلا فرق بين العروى والمدة على الصحيح ولا طعام بين اسنانه وفي البر فقلنا عن التجنب لو كان
سنة مجوقاً وبين اسنانه طعام اودرن رطب يجرى لانه الماء لطيف يصل الى كل موضع غالباً
ثم قال ذكر الصدق الشهيد صاحب الدرة في موضع آخر اذا طاف بين اسنانه كوات يبق فيها الطعام لا
يجزى ما يخرج ويكن الماء عليها وفي فتاوى الغضبية والغنية ابو القيث خلاف فالاحتياط ان
يفعل وفي مواج الدراية الاصح انه يجرى به في السراجية ولم يكن خلافاً وفي الثانية واجموا
على انه لا يجرى لا يمنع تمام الغسل والوضوء لانه من ذلك الموضع وكذا الطعام اذا بقى في اسنانه
وذكر الناطق ان الطعام يمنع تمام الغسل وفي الخلاصة فان طاف بين اسنانه شيء من الطعام
هل يجب ايصال الماء الى ما تحته ان كان كثيراً يتبين للناظرين كما في سقوط السن يجب ايصال

الماء اليه وان كان قليلا يكون غسلا فانه في طوائفه ثوبا وفيها شيء يجب اتصال الماء اليه وفي الغسل
في باب النوى ان كان بغير اسنانه طعام ولم يصل الماء تحت في الغسل فخرج من الجنابة لان الماء لطيف
يصل تحت غالبها قال رضي الله تعالى عنه ويرفع ويستأى الغسل غسلا يد به وخرجه وجاسه
ان كانت اى ابتدأ وهو بيان للشرع المسنونه فانه قلت لا حاجة الى قوله وخرجه لان قوله وجاسه
ان كانت يغني عنه لانه الخروج انما يغسل لاجل النجاسة قلنا اجيب عنه بان تغني غسل الوجه في
نجسه كونه للنجاسة بل لما اولاه لانه لو غسل في اشياء غسلا رتبا ينتقض طهارته عند من يرى ذلك
كما اشار اليه بعض المحققين والخرجه مستحب عندنا وبانه انما ذكره للاهتمام به او لاتباع الجاهل
عن يمينه رضي الله تعالى عنها قال وضعت للنجس صلى الله تعالى عليه وسلم ما يغسل به فخرج
على يديه فغسل ما مرتبه او ثلاثا ثم افرغ بيمينه على شماله فغسل مذكرا كبره ثم ذلك
بيده الارض ثم تقبض واستنشق ثم غسل وجهه ويديه ثم غسل رأسه ثلاثا ثم افرغ
على جبهه ثم تيمم من مقامه فغسل قدميه فغسل الحديث مثل على بيان وجه السنة والخريضة
وسنة الوضوء ان ان يتوضأ ويستعمل الماء في اغضاء الوضوء الارجلية ان كان في
مستنقع الماء وفي الهداية انه يؤخر غسل قدميه ان كان في مستنقع الماء انما يجزى والابان
كان على لوجه او جرح فلا يؤخر بل يغسل قدميه هناك قال في الجمع وهو الاصح وعند بعض
المالكية لا يؤخر بل يغسلهما وهو الاصح من مذهب الشافعي روي وسنة تثليث الغسل
المستوعب بان يبدأ باليمين ثلاثا ثم بالرأس ثم باليسار وقيل يبدأ بالرأس ولم يذكر ذلك
فانه مستحب على الاصح ثم غسل الرجلين لانه كان في مستنقع الماء وهذا اذا كان
مستغترما ما قوله الارجلية الا انه صرح ببيان معنى الغسل على وجه السنة وليس على المرأة
نقص صغيرتها الضغيرة بفتح الضاد المعجمة وكسر الغاء وسكون الياء المشناة الثانية مثل الخبيضة
وزنا ومعنى وهى الثور المفتول بادخال بعضه في بعض والعقوض جمع على الرأس ذكره في الخرج
هذا اذا بلغ الماء اصول الثور لقوله عليه الصلوة والسلام لا تحل له رضي الله تعالى عنها بكفك
اذا بلغ الماء اصول الثور واه مسلم وغيره وفيه اشارة الى انه عند الوجوب ههنا لانه في النقص
ثم الغسل في جافه كانت منخفضة يجب اتصال الماء الى الشئ الثوري في النجاسة بعد الخرج وانما
فقد المرأة بالذكرا لانه الاصول في الرجل اذا كان مضغ الثور العمل بالوجوب على الصحيح لعدم
الخرج في صفة ولا لبيان بل اصلها هذا هو الاصح ومضى عليه صاحب المحيط والبداهة والكا في

والغاية وفرض الغسل لا يزال متى موجب للغسل الجنابة الموجبة للغسل فانزال المني ناقض بطهارة
الكبرى وموجب لا يزال بخلاف الحدث الا صغير فانه ناقض لطهارة صغرى لا موجب لا يزال فذلك قال في
والمعاني الناقضة دونه الموجبة والآدمي ان يقال زوال المني او وجوده دونه الانزال لانه يلزم من
الزوال الانزال دونه العكس فانه ما احتل او وجد على فحده يجب عليه الغسل بلا قصد الانزال
ذكره بعض المحققين من مشايخنا في دفع شهوة تقضه التابى وايضا به التامى مشروطان
بهذا القيد عندنا فالا لاشافعي روي فانه عندنا يجب الغسل سواء خرج بدفق او لا سواء تلتذ
تخروج او لا واستدل بقوله عليه السلام الماء من الماء وهو قول محمد وزفر روي كما نقله في مواجيز الازمنة
كما في الخرجية الذبيرة وهو كما بعض المشايخ ولو كان انزال المني في موضع سواء في ذلك حاله النوى واليقظة
عند اغضاله فقط في قول ابي صنف ومحمد روي لا عند وجوده ايضا فعند ما يكون الشهوة عند اغضاله
عن مكانه وان خرج بلا شهوة ولا دفع خلافا لابي يوسف روي فانه عندنا يلزم الشهوة عند خروجه
ايضا فاذا اغسل من مكانه شهوة وافذ طرف العضوة سكنت شهوة خرج بلا شهوة
يجب الغسل عند ما لا عنده وكذا لو اغتسل قبل ان يبول او يباح او يمشي فخرج بقية المني يجب
الغسل ثانيا عند ما لا عنده وفرض الغسل لرؤية مستيقظ من خوضه لم يتذكر الاغتسال بطلا
ولو كان ذلك البطل مذنيا فانه ما ظهر في صورة الكذب كمثل ان يكون رقيقا بحارة البدن او بياضا
الهواء فتح وجب ما وجب فالاحتياط في الاجاب خلافا لابي يوسف روي لانه الاصل برادة الذمة
فلا يجب الايقين وهو القياس قيد بالمستيقظ لانه المني لو افاق او التكرار لو صح فوجد
مذنيا لا يغسل عليها اتفاقا لانه وجد بسبب خروج المني وهو الاغناء والتكرار قيد بعد التذكر
لانه لو تذكر الاغتسال وشك انه منى او مذى او يتيقن باحدهما فعليه الغسل اتفاقا وان يتيقن
انه مذى فلا يغسل عليه اتفاقا والاحتياط في الاجاب خلافا لابي يوسف روي لانه الاصل برادة الذمة
النائم من المنامات يقال حكم في منامه بفتح الحاء واللام والاحتياط وحلت بكذا هذا اصله ثم جعل
اسما لما يراه النائم من المنام فيحدث منه انزال المني غالبها فغلب لفظ الاغتسال في هذا دون غيره
من انواع المنام لكثرة الاستعمال الكذب بسكونه الدال المعجمة ما رقيق ابيض يخرج عند الحاجة
الرجل اهله وفرض الغسل ايضا لا يلازم شفة وهى ما فوق الختان او قد روي اذا كان مقطوعا
الرأس في قبل او دبر من آدمي حي احتراز بالقيد الاول عن البهيم فانه الايلا في محلها لا يجب
غسلا بلا انزال لعل الرغبة وبالقيد الثاني عن الميت فان وطئ الميت في محلها لا يجب

غسل بالانزال لغلة الرغبة الغسل بلا انزال وهذا العبد { يوجد في التبع التي جمع المصنف رحمه الله
 المختار منها وانه انزل على الخامل والعمول به لو كانا مطلقين وان لم ينزل ميتا لانه الغالب في مثل
 الانزال فيجب ايضا ما بلا انزال وهو قول الجمهور من القضاة رضي الله تعالى عنهم ومن بعدهم لقوله عليه
 الصلوة اذا التقى ثلثان وغابت الخفة وجب الغسل انزل او لم ينزل رواه الامام ابو
 محمد عبد الله بن وهب اخرج ابن ماجه في سننه ذكره عبد صالح في اقطابه والشيخ تقي الدين في
 الامام واما قوله عليه الصلوة والسلام انما الماء من الماء فمستوفى قال ابو نعيم في المستخرج حديث
 انما الماء من الماء رواه مسلم وشيخ حديث قوله عليه الصلوة والسلام اذا التقى ثلثان الحديث
 وعن سهل بن سعد الساعدي قال حدثني ابي عبد الله رضي الله تعالى عنه ان الخفيا ان يغتسل
 الماء من الماء طائف رخصة رخصها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في بدء الاسلام ثم امر
 بالاعتزال بعده وفي رواية ثم امرنا حديث صحيح رواه الله اري وابوداود والترمذي وابو
 ماجة والبيهقي باسانيد صحيحة وفي التراجيح ولو لم يذكره خرقه وادخله ولم ينزل قال بعضهم يجب
 الغسل لانه يتيمس بالجل وقال بعضهم لا يجب والاصح انه طائف الخفة رقيقة بحيث يجد حرارة الخرق
 واللذة وجب الغسل والافلا والاصوط وجوب الغسل في الوجه وانه ادخل في الغنى المطلق
 ذكره في فروع اذ اذ برها فلا غسل عليها يجوز ان تكون امرأة وهذا العضو زائد منه فيصير
 كمنه ادخل في اصبعه وكذا في دبر رجل او فرج فغنى لجواز ان يكونا رجلين والوجهان المذكوران منهما
 وكذا في فرج فغنى مطلق لا يجب الغسل عليه لجواز ان يكون الغنى رجلا والخرج منه بمنزلة 27
 وهذا كله من غير انزال اما اذا نزل وجب الغسل بالانزال كذا في البر ولا يرد هذا على عبارة
 المصنف رحمه الله لانه الظاهر في شطه وسبيل الحقيقة وفرض الغسل لا انقطاع حيض ونفاس
 اي عند انقطاعهما واختلف المشايخ فمنهم من ذهب الى انه الموجب هو الانقطاع وقال بعضهم
 فروع في الاصل بشرط الانقطاع وروى بعضهم الاول بان الحيض لم يلد مخصوصا والجواب لا يكون
 سببا للمنع وفي البر والحق غير القولين وانما يجب بوجوب الصلوة كما تخرجه في الوضوء
 والغسل وقد نقل سراج الدين الهندى الاجماع على انه لا يجب الوضوء على الحدث والغسل
 على الجنب والكائس والنساء قبل وجوب الصلوة او ارادة ما لا يجل الآيه والتحقيق انه يجب
 الوجوب هو الحدث الحكيم الثابت بخروج الدم الا انه ايجابه الغسل مشروط بانقطاعه فلهذا
 نسب الايجاب اليه وهذا الحدث الحكيم بمنزلة الجنابة الثابتة بسبب الانزال او الادخال فيصير

يغصم عن ذلك ما في الذخيرة من انه المسافرة اذا طهرت من الحيض فتيمت لم وجبت الماء جاز للرجل
 للزوج ان يقر بها لكن لا تقرأ القرآن لانها لا تيمت فقد رويت من الحيض فلما وجدت الماء وجب
 عليها الغسل فصارت بمنزلة الجنب لا يغرض الغسل كذا في ولاودي الذي فيه ثلاث لغات لكان
 الدال وتخييف وقد تقدم وبكر الدال وتشديد الياء وهاتان مشهورتان قل الا زهرى وغيره
 التخييف اكثر وافصح والثالثة بكسر الدال واسكان الياء كلها ابو عمرو والزهدي في شرح الغصم
 عن ابي الارباب وهو ما درقيق ابيض يخرج عند شهوة لا بشهوة ولا ذوق ولا يحققه فتور
 وربما لا يكتفى بخروجه وهو اغلب في النساء من الرجل ويسمى ما يخرج عند الشهوة من النساء القذا
 بمختوم فتخرج حكمه كحكم الذي والودي باسكان الدال المهملة وتخييف الياء يقال ودي تخفيف
 الدال وادوي وودي بالتشديد والاول افصح هو ماء ابيض كد رقيق يشبه المخلوط الثمانية
 ويخاله في الكدورة ولا راي له ويخرج عقيب البول وعند حمل شئ ثقيل وجميع العلماء على
 انه لا يجب الغسل لخروجه الذي والودي كذا في البري نقله عن شرح المذهب واذ لا يجب الغسل
 وجب الوضوء لغسله عليه الصلوة والسلام كانه محل يذوق فيه الوضوء وانه ابو داود
 والودي يعتبر بالبول فان قلت ما فائدة ايجاب الوضوء بالودي وقد وجب بالبول السابق
 عليه اجيب عن ذلك باجوبة الاول ان فائدة فيمن به سلس البول فانه الودي ينقض
 وضوءه دون البول والثاني ان فائدة فيمن يتوضأ بعقب البول قبل خروجه الودي
 فيجب الوضوء والثالث انه يجب الوضوء لو تصور الانتعاش به كما فرغ ابو حنيفة رحمه الله
 الزرارة لو كان يقول يجوزها وفي بعض لزوم الهداية وفي ضعف والآراء ان الودي ما
 يخرج بعد الاغتسال من الجماع وبعد البول وهو شئ لزوم كذا فستره في التبيين والخرارة
 فالاشكال انما يرد على من اقتصر في تغييره على ما يخرج بعد البول والخاص وجوب الوضوء
 بالبول لا ينافي الوجوب بالودي بعده ويقع الوضوء منهما مع لو طلع لا يتوضأ من
 رعاها فرغف ثم بال او عكسه فتوضأ فالوضوء منها فيحت كذا لو طلع لا تغسل من
 جنابة او حيض فما معها زوجها طافت فاغتسلت فهو منها وتجنب وهو ظاهر الرواية و
 قال الجرجاني الطهارة من الاول دون الثانية مطلقا وقد روي عن الجرجاني ولا يغرض الغسل
 عند احتلام بلا بلل لما روي البخاري وسلم عن ابي سلمة رضي الله تعالى عنهما جادت ابي سلمة
 امرأة ابي طلحة الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت يا رسول الله لا يستحي من الحق هل

ان الله

غسل بالانزال لقوله الغسل بلا انزال وهذا العبد يوجب في التيمم التي جمع المصنف رحمه الله
 المختار منها وان لم ينزل على الغسل والوضوء به لو كانا مطلقين وان لم ينزل ميتا لان الغالب في مثل
 الانزال فيجب ان يتأطا بلا انزال وهو قول الجمهور من القضاة رضي الله تعالى عنهم ومن بعدهم لقوله عليه
 الصلوة اذا التقى ثلثان وغابت الخفة وجب الغسل انزل او لم ينزل رواه الامام ابو
 محمد عبد الله بن وهب اخرج ابن ماجه في سننه وذكره عبد الله بن عبد الله في التيمم في
 الامام واما قوله عليه الصلوة والسلام انما الماء من الماء فمنوه قال ابو نعيم في المستخرج حديث
 انما الماء من الماء رواه مسلم - نسخة حديث قوله عليه الصلوة والسلام اذا التقى ثلثان الحديث
 وعن سهل بن سعد الساعدي قال حدثني ابي عبد الله رضي الله تعالى عنه ان الغنيمة ان يغتسل
 الماء من الماء كانت رخصة رخصها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في بدء الاسلام ثم امر
 بالاعتسال بعده وفي رواية ثم امرنا حديث صحيح رواه الله اري وابوداود والترمذي وابو
 ماجه والبيهقي باسانيد صحيحة وفي التراجيم ذكره خرقه وادرجي ولم ينزل قال بعضهم يجب
 الغسل لا يتيقن من جلا وقال بعضهم لا يجب والاصح انه طائف الخرقه رقيقة تكفي بحدارة الغزير
 واللذة وجب الغسل والافلا والاموط وجوب الغسل في الوجهين وانه ادلى في الكنى المثل
 ذكره في فريضة اذ دبرها فلا غسل عليهما بجواز ان تكون امرأة وهذا العضو زائد منه فيصير
 كمن ادلى في اصبعه وكذا في دبر رجل او فريضة فتنى بجواز ان يكونا رجلين والفرج بان كانا
 وكذا في فريضة مثل ان يجب الغسل عليه بجواز ان يكون الكنى رجلا او فريضة منه بمنزلة 27
 وهذا طه من غير انزال اما اذا نزل وجب الغسل بالانزال كذا في البر ولا يرد هذا على عبارة
 المصنف رحمه الله لانه الظاهر في شطه وسبيل التحقيق وفرض الغسل لا يغتسل حيض ونحس
 اي عند انقطاعها واشتد الشايخ منهم من ذهب الى انه الموجب هو الانقطاع وقال بعضهم
 فريضة الا بشرط الانقطاع ورفق بعضهم الاول بان الحيض لم يلد مخصوص والجواب لا يكون
 سببا للمنع وفي الحق غير القولين وانما يجب بوجوب الصلوة كما تخرجه الوضوء
 والغسل وقد نقل سراج الدين الهندي الاجماع على انه لا يجب الوضوء على الحدث والغسل
 على الجنب والكائس والتقاء قبل وجوب الصلوة او ارادة ما لا يجل الابه والتحقيق انه يجب
 الوجوب هو الحدث الحكيم الثابت خروج الذي الا انه ايجاب الغسل مشروط بانقطاعه فلذلك
 نسب الايجاب اليه - هذا الحدث الحكيم بمنزلة الجنابة الثابتة بسبب الانزال او الادخال فيضم

يجمع عن ذلك ما في الذخيرة من انه المسافرة اذا ظهرت من الحيض فتيمم ثم وجدت الماء جاز للرجل
 للزوجة ان يوربا لكن لا تقرأ القرآن لانها لما تيممت فقد فرغت من الحيض فلما وجدت الماء وجب
 عليها الغسل فصارت بمنزلة الجنب لا يرضى الغسل كذا في الودى الذي فيه ثلاث لغات لكان
 الدال وتخييف وقد تقدم وبكر الدال وتشديد الياء وهاتان مشهورتان في كل الازهرين وغيره
 التخفيف اكثر وافصح والثالثة بكر الدال واسكان الياء طحاها ابو عمرو الزاهد في شرح الغصية
 عن ابن الاخرابي وهو ما درقين ابيض يخرج عند شهوة لا بشهوة ولا ذوق ولا يحققه شعور
 وربما لا يكتى خروج وهو اغلب في النساء من الرجل ويستخرج عند الشهوة من الماء القذا
 بمقتضى صحيح حكم الذي والودى باسكان الدال المهملة وتخفيف الياء يقال ودى تخفيف
 الدال وادوى وودى بالتشديد والاول افسح وهو ما ابيض كد ركنين يلبس المخلوط الثمانية
 ويخالط في الكدورة ولا رايه له ويخرج عقيب البول وعند حمل شئ ثقل وجميع العلماء على
 انه لا يجب الغسل خروج الذي والودى كذا في البري نكاحه لشرح المذهب واذ لا يجب الغسل
 وجب الوضوء لقوله عليه الصلوة والسلام كان فحل يمدى فغيبه الوضوء وادرجي وابوداود
 والودى يعتبر بالبول فان قلت ما فائدة ايجاب الوضوء بالودى - قد وجب بالبول السابق
 عليه اجيب عن ذلك باجوبة الاول ان فائدة فيمن يمس البول فانه الودى ينقض
 وضوءه دون البول والثاني ان فائدة فيمن يتوضأ عقيب البول قبل خروج الودى
 فيجب الوضوء والثالث انه يجب الوضوء لو تصور الانتعاش به كما فرغ ابو حنيفة رحمه الله
 الزرارة لو كان يقول بجوازها وفي بعض خروج الهداية وفيه ضعف والراجح ان الودى ما
 يخرج بعد الاغتسال من الجماع وبعد البول وهو شئ لزج كذا فسر في التبيين والخرابة
 قال الشافعي انما يرد على من اقر في تخيره على ما يخرج بعد البول والاحاس وجوب الوضوء
 بالبول لا ينافي الوجوب بالودى بعده ويقع الوضوء منها مع لو طلع لا يتوضأ من
 رعاها فرغف ثم بال او علكه فتوضأ فالوضوء منها فيحت كذا لو طلع لا تغتسل من
 جنابة او حيض فجامعها زوها وطاشت فاغتسلت فهو منها ويحت وهو ظاهر الرواية و
 قال الجر جامة الطهارة من الاول دون الثاني مطلقا وقد روي عن جر جامة ولا يغرض الغسل
 عند احتلام بلا بلل لما روي البخاري ومسلم عن ابي سلمة رضي الله تعالى عنهما جادت ارسلة
 امرأة ابطلي الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت يا رسول الله لا يستحي من الحق هل

ان الله

على المرأة غسل اذا بها احتلمت قال نعم اذا بها رأت الماء وتخلت النوى في لزج المهذب كما كانه صا
الرجوع عن ابن المنذر الاجماع عليه وآما استدلال به في بعض الشروح من حديث عابطة رضى الله
عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن الرجل يجد البهلل ولم يذكر الاغتسال قال عليه الصلوة
والسلام يغتسل وعله الرجل يرى انه احتلم ولا يجد البهلل قال لا يغسل عليه وهو وان كان
مشهورا رواه الدارمي وابوداود والترمذي وغيرهم لكنه ما رواه عبد الله بن عمر العري
وهو ضعيف عند اهل العلم لا يحتج بروايته ويغنى عنه حديث ابي سليم المتفق فانه يدل على
جميع ما يدل عليه هكذا في لزج المهذب فانه قلنا الاستدلال بحديث ابي سليم صحيح على من ذهب من
يقول بخلاف الشرط وانهم لا يقولون به قلنا اجيب عنه بانه الحكم معلق بالشرط فاذا عد الشرط
انعدم الحكم بالعد الاصل لا بان عد الشرط اذ في عدم الحكم في المرأة في هذا الحكم لا رقل
للحديث المذكور ولا عند ابي ابي في بهيمة او هيمنة بل انزال ذكره في الفتاوى الظهيرية لانه
الحمل ليس بحمل مشتمل فلا يقع مقام الانزال ولا يجب على المختار كما في التنجيس بادقالي
اصبح ونحوه في التبراد القبل ووطئ صغيرة غير مشاة بل انزال لانه وصف الجنابة متوقف
على خروج المني ظاهرا او حكما عند كمال سببه في فساد فوجبه لغلبة كماله عذراء ولم يزل عندنا
لعدم التفاد الكتابين بالعذرة وسن الغسل للجمعة ان صلواتنا على ما هو ظاهر الرواية
وكذا قال في مني الغفاري في القصر وقال الحق ليعملها اظهار الغضيلته والاول انما هو دابة
لجمع عظيم وقائدة الاختلاف كما في الكافي تظهر فيه اغتسل قبل الصبح وصلى به الجمعة فانه ينال
فضيلة الغسل عند ابي يوسف ر ح وعنه الحسن ر ح لما قال ابن مالك في لزج الجمع فيه الحال لانه
معنى الغسل للصلوة ان يكون متظرا بطهارة الغسل وقت ادائها فكذا يغني الغسل بعد
الجمعة ان يكون متظرا بطهارة في ساعة منه لانه ينشأ فيه فكيف لا يكون هذا حسنا بل الاول
ان يقال ثمة الاختلاف كما في النهاية تظهر فيه اغتسل يوم الجمعة ثم احدث وتوضاء وصلى
الجمعة لا يستغسل عند ابي يوسف ر ح فاما الحسن ر ح وهذا الاشكال ذكره الزيلعي في لزج
الكنز ونقله كمال المحقق في فتحه ولم يتعقبه في الخاتمة اذا اغتسل قبل الصبح وصلى به للغسل
كانت صلوة يغسل عند الحسن ر ح وكذا في لزج الجمع ويوم عيد او عرفة جامع ثم اغتسل يوم
عيد الغل كذا في سراج الدراية الاصل في ذلك قوله عليه الصلوة والسلام لا تؤذوا يوم الجمعة
فيها ونعت ومن اغتسل فهو افضل رواه الترمذي وابوداود والنسائي واه في مسنده

في مسنده والبيهقي في مسنده وابن ابي شيبة في مصنفه وابن عبد البر في الاستذكار وعند اهل الظاهر
واجب لقوله عليه الصلوة والسلام من امة منكم الجمعة فليغتسل قلنا كان ذلك في الابتداء ثم نسخ
او ان الامر فيه للمذهب والعديد والظاهر ان الغسل فيها للصلوة ايضا ويشهد له ما
صح في موطا مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر رضى الله تعالى عنه كان يغتسل يوم الغطر قبل
ان يغتسل في كتاب الحديث في مسنده عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم كان يغتسل يوم الغطرة ويوم النحر ويوم عرفة رواه الطبراني في معجمه و
البراز في مسنده وراويه في الجمع رواه في مسنده ايضا والافراج اي وسن
الغسل للافراج للحج والعمرة لما روى ان عليه الصلوة والسلام غسل له كما رواه الترمذي
عن ابن ثابت في الصحيحين في عرفة كذا ذكره العيني وفي الحج غفلا
عن البدائع يجوز ان يكون غسل عرفة على هذا الاختلاف ايضا يعني ان يكون للوقوف او
لليوم كما في الجمع قال ابن امير الحاق والظاهر ان للوقوف وما اطلق احد اذهب اليه لانه
ليوم عرفة مما غير حضور عرفة وعجالة الجمع يغيد ان لا ينال السنة الا بالاختلاف في نفس
الجبيل حيث قال في عرفة وجب الغسل للميت على المسلمين كفاية ان يخرض على المسلمين على
الكفاية ان يغسل الميت كما صرح به في الواج وان تركوا الغسل وان قام به البعض سقط
عن الباقي كسائر فروض الكفاية نص عليه ابن الهمام والترمذي والاصل فيه قوله عليه
الصلوة والسلام اللهم على المسلم ستة حقوق وعد منها ان يغسل بعد موته وقوله عليه
الصلوة والسلام اغسلوه بالماء كما افرجه في الصحيحين وانعقد عليه الاجماع في فتح القدير
ان بالاجماع الا ان يكون الميت فني مشطلا فانه يختلف فيه قيل نعم وقيل يغسل في ثيابه
والاول اولى وقيل سببه حدث قل لا سترقاء فوق الاغشاء ونجاسة طنت بالموت كما
في سائر الحيوانات وطهارة بالغسل طاعة للكرامة ولذا لا يتنجس البر بوضوء فيها ولو
وقع فيها بعد الغسل لا يتنجس ولو حل ميتا قبل غسله وصلى به لا تصح صلوة خلاف الحديث
ولا يشترط النية لصحة غسله وتحصل طهارته وانما هي شرط لاسقاط الغرض عن ذمته
المطغية ويخرج عليه ان الخريف ثلاثا في قول ابي يوسف ر ح ورواية عن محمد ر ح ان
نوى عند الافراج من الماء يغسل مرتين ولا ينفث ثلاثا عنه يغسل واحدة كما في فتح القدير
وهكذا نقله صاحب القواعد فيها وافره قلنا يشغل على قوله ان النية شرط لاسقاط الغرض

يغسل

عن ذمة المكلفين وما في الثانية ميت غسله اهل من غير نيته الغسل ابراهيم ذلك فانه يغيد ان
النية ليست بشرط في اسقاط الغرض عن ذمتهم ايضا وجب على من اسلم جنباً او ما شئت هذا الموضع
وقبل لا يجب لانهم غير مخاطبين بالخروج ولم يوجد بعد الاسلام جنابة ووجه الرواية الصحيح ان
صفة الجنابة السابقة باقية بعد الاسلام فلا يمكن اداء الشروط بزوالها الا به فيوض غسله
حاضت الطاهرة وطهرت ثم اسلمت قال شمس الائمة لا غسل عليها خلاف الجنب والخزق به
انما صفة الجنابة باقية بعد الاسلام فكلما اجنب بعد والاغتطاع في الحيض هو السبب في
يتحقق بعد فكذا لو اسلمت حائضاً ثم طهرت وجب عليها الغسل والا ان دان لم يكن الم
جنباً بان اسلم وهو غير جنب نذب ان اسلم **فائدة** ونذب الغسل لمنهون افاق وعند
حجامة وفي ليلة براءة وقد ارادها وعند الوقوف بمزدلفة غداة يوم النحر وعند فوله
من يوم النحر وعند مكة لطواف الزيارة ولصلوة كوف واستسقاء وفزع وظلم ورج
شديد لورود الدليل الفيد لذلك في اذاع الغسل ستة عشر آية وفيه وفي الآيات
من ازال الميت ومن توارى الحشفة في الحي فربما كان اودبراً ومن الحيض والتفاس والثناء
واجبان وها غسل الميت والكافر اذا اسلم جنباً واربعة سنة ومن غسل الجرح والعبد
والارواح وعرفه وتسعة مندوبة ومن غسل الكافر اذا اسلم غير جنب والمجنون اذا افاق والقيح
اذا بلغ بالسن ولد فلول مكة والوقوف بمزدلفة ودخول مدينة الرسول صلى الله تعالى عليه و
اسلم ومن غسل الميت وما الحجامة واللبلة القدر اذا ارادها كذا في فتح القدير وكذا يندب
الغسل للثائب ما الذنب وللقاتل ما التزول ما يرا قتل والمختاضة اذا انقطع بها
ذكره هذه الاربعة في لزوم نية المصلي موزناً الاكل وكذا في البر ولا يجوز للمحدث
بالحدث الاصغر والكبير من المصحف ان يكتب فيه القرآن فيشمل من لو لم يكتب عليه
آية او نحوه لما روى الحاكم في المستدرک وقال صحيح الاسناد عن حكيم بن زرار قال لما بعث
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا تسبق القرآن الا وانت طاهر الا بخلافه المتفصل
عنه ما كثر به ونحوها لا الخلاف المتصل في الصحيح فانه المتصل به فهو منه لانه باق عليه
به اذ حكمه في فضل في سبعة بلا ذكر وصح هذا القول في البداية وكثير من الكتب والتراجم الوهاب
وعلى الفتوى كما في مني الخفاء ذكره المتى بالكم فانه حكم الحكم الخلاف المتصل وهذا في من
القرآن واما من غير القرآن وكتب الفقه وكتب السنن فلا بأس بكتبا بالكم وذكر في مجمع

الحق في كتابه
الحق في كتابه
الحق في كتابه

في مجمع الفتاوى بان التغيير في المتى كالمصحف بخلاف الكتب الشرعية وفي البر موزناً الى التراجم العائمة
المستحب ان لا يخذل كتب الترمذي بالكم ايضا بل يجدد الوضوء طمأنت هذا القول العظيم
قال الامام الكلواني في انا نلت هذا العلم بالتعظيم فاني ما اذنت الكاخذ الا بطهارة و
الامام السرفسي روي كان مبطلونا في ليلة كان يكره درس كتابه فتوصوا في تلك الليلة
سبع عشرة مرة ذكره بعضهم دفع المصحف واللوحة التي فيه القرآن الى الصبي والصبي ان
لا بأس به لانه في تظييف الطهارة وروا ولا يجوز من درهم فيه سورة اراد درهما عليه
سواء كان آية او مادونا واما ذكر السورة اخرجها للكلال يخرج المعتاد من كون المكتوب على
الدرهم هو السورة كسورة الافلاص ونحوها لا بغيره لانه بمنزلة الخلاف وذكره كتابه الآية
على الاربع كما يكره على ما يسط ويغرس وكتابة القرآن على الحارث والجدران ليس يمكن
لانه يخاف من سقوط الكتابة فتوطل بالاقطار ولا يجوز جنب دخول المسجد ولو للصبي فلا
لشافعي روي فانه عنده يجوز للصبي اقول عليه الصلوة والسلام لاصل المسجد كالمصنف
لا جنب واما الآية فلا حجة للمخالف فيها للاختلاف في تأويلها الا لزوم ما كان يكون باب بيت
المسجد وقبده في البر وغيره بكونه لا يمكن تحويل بابه الى غير المسجد وليس قادراً على السكن
في غيره ولا يجوز للجنب قراءة القرآن بقصد له اقله الصلوة والسلام لا يقرأ الكاظم
ولا الجنب شيئاً من القرآن رواه الترمذي وابرمابه وقته المندري وصح وقال انه
يقراء بالرفع محمول على النسي وهو محمول على النسي كمال يلزم الخلف في الوعد والبرهنة
لالتقاء الساكنين على النسي ولودود آية وهو قول الكوفي روي وصح صاحب البداية في جنس
وقاضخان في لزوم الجامع الصغير والاولا في فتاواه ومشي عليه صاحب المستصحب و
فتاوه في الكاظم ونسب صاحب البدايع الى عامة الشايخ وصح تحليلاً بان الاحاديث في
تفصيل بين القليل والكثير وفي رواية الطحاوي روي بها لها مادونة الآية وصح في الخلاصة
ومشي عليه في الاسلام في لزوم الجامع الصغير ونسب الرازي الى الاكثر كما صرح في البر
الرائق في حاصله ان التصحيح قد اختلف فيما دونه الآية والذي ينبغي ترجيح القول بالجمع
لما علمت مما ان الاحاديث لم تفصل والتحليل في مقابلة النص مردود لان شيئاً في الكاظم
نكرة في سياق النفي فيمنع وما دون الآية قرأ فيمنع طالاية وهذا اذا قرأ على قصد انه قرأ
انما اذا قرأ على الدعاء والثناء فلا يمنع على ما ذكره بقوله الاعلى وجه الدعاء والثناء فانه لا يمنع

في اتي الروايات وفي التسمية اتقاناً لا ينبغي اذا طالع مع قصد التثنية او افتتاحه ان يذكر في
الخلاصة وفي العيون لا يكتفى ولو ان قراءة الغاية على سبيل الدعاء او طيها من الايات
التي فيها معنى الدعاء ويرد به القراءة فلا بأس واختره الملوحة وذكر في الغاية ان الخمار
يكره له قراءة التورية والابجيل والزبور لانه الطل طلام الله وهو الصحيح لانه ما يدل منه
بعض غير محقق وما لم يبدل غالب وهو واجب التعظيم والصوت واذ اجمع الحرف والمبني
قد في الحرف ويجوز له الذكر والتسبيح والدعاء يخفى عنه قوله السابق فانه اذا جاز له قراءة
القرآن على قصد الذكر والدعاء فالاولى ان يجوز له الذكر والتسبيح والدعاء بقصده وانما جاز
لبعضنا على اصل الاباحة وكذا يجوز قراءة الفصول لانه ليس من القرآن وهو الصحيح وقيل
يكره لان ابياً يجعله من القرآن سورتي من اوله الى آية اياك نعبد سورة ومن هنا
اخره سورة اخرى وظاهر المذهب هو الاول كما افاده المحقق الكمال في فقه ويكره دخول
الخلاصة في اصبه فانه في شيء من القرآن او من اسماء الله تعالى لما فيه من ترك التعظيم وقيل
لا يكره ان جعل قصته الى باطن الكف ولو كان ما فيه من القرآن او من اسماء الله تعالى في
جيبه لا بأس به وكذا لو كان ملفوفاً في شيء والترزاد والكاظم والنفساء كالجنب في
جميع ما ذكر **فائدة** ولا يكره النظر الى القرآن كجيب وحائض كالادعية ولا من صبيح
بمصحف ولو في ان في تكليف الصبيان بالوضوء وجا وفي تأخيرهم الى البلوغ لتعليل ضعف
القرآن فرضاً للضرورة ولا يجوز ان يقرأ في حائضه مكتوب من الفقه وفي الكلام الاول ان
لا يفعل وفي كتب الطب يجوز في حوضه ليلف فيه شيء ولو جوف الكتاب بالريق وقد ورد
التي في حوائج الله تعالى بالزبان في لو ما يكتب فيه القرآن فاستعمل في امر الدنيا يجوز ولا
نكره كتابة قرآن والصحيحة او اللوح على الارض عند الحاجة لانه ليس بحامل والكتابة وجدت
منها فاداة ليس بقرآن وقال محمد بن ابي اسحاق ان لا يكتب لان كتبه الحروف تجري مجرى القراءة
قال في فتح القدير معزيا الفتاوى الظهيرية لا ينبغي للحائض والجنب ان يقرأ التورية والابجيل
والزبور كما ذكرنا ويكره قراءة القرآن والذكر في الخلاصة والمختل والحياء وعنه محمد بن
يكره في الحياء لان الماء المستعمل طاهر عنده قالوا هو المختار وفي الخلاصة لا يقرأ في الحرف
والمختل والحياء الا في حوائج الله تعالى انما يكره اذا قرأ جراً فانه في نفسه فلا بأس بشي
هذا هو المختار وكذا التمجيد والتسبيح وكذا الايعاء اذا كانت عورة مكشوفة او امرأته

مسألة
في الحائض
قراءة التورية

تفعل او في الحياء احد مكشوف العورة وفي قاضيان ان لم يكن فيه احد مكشوف العورة و
كان الحياء طاهر لا بأس بان يرفع صوته بالقراءة وان لم يكن كذلك فراه في نفسه ولا يرفع
صوته لا بأس بالتسبيح والتلليل وان يرفع صوته بذلك وآية الصلوة في الحياء ان كان
فيه صورة وتماثيل يكره وان لم يكن فان كان الموضع طاهر فلا بأس بذلك لانه صلي الله
تعالى عليه وسلم على موضع طاهر وكثير من ائمة يخافون ان يكونوا يفعلون ذلك في حوائج الله
اسمعيل الزاهد كان يصلي الفريضة بجامة مع الخادم وغيره في الحياء ويكره للنساء ان
يتنورن وهو جنب لما روي ان من تنور قبل ان يغتسل جائئة كل شعرة فتقول يارب
سلك صبيحتي ولم يغسل ذكره في التجنيس وفي الفتاوى موضع الحياء اذا اغترف منه
رطل وعلى يده نجاسة ان كان الماء يمد من انبوب الحوض والناس يخترقون
غرفاً متراكمات يتجنس لانه بمنزلة الماء الجاري وعنه ابي يوسف روى ان الجنب اذا تضرع
في الحياء وصبت الماء على جسده حتى فرغ من الجنابة ثم صبت الماء على الارض يكره بطهارة
الارض وان لم يعمره وفي الجوهرة ان غسل الرجلين بالماء البارد بعد الحوض آمان
من الصداع **فصل** في بيان احوال المياه ويجوز الطهارة مطلقاً
عن الحديثين الا صغروا الاكبر بالماء المطلق وهو الباقية يسبح في الحوض ماء من غير احتياج
الى تعقيد في ذاته فاضافة الى حمله كماء البئر او الى صفة كماء المد او الى مجاوره كماء
الزعفران ليست بقيد وهو الباقي على اوصاف خلقة في الخالط نجاسة ولم يغلب عليه
شيء كماء السماء كما لمطر لقوله تعالى انزلنا من السماء ماء طهوراً وكما لثلم المذاب والبرد
المذاب اما بالشمس وحرارة الهواء او بالنار لانه من جملة ماء السماء والعين وهو لفظ
مشترك بين معاني كثيرة منها ينبوع وهو المراد منها بقرينة السياق والبئر والادوية
والبحار لقوله تعالى المزان ان انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض وانزل من
السماء ماء فالت اودية بقدرها ولقوله عليه الصلوة والسلام خلق الماء طهوراً رواه
مالك في الموطأ وابدود والناس والتمدية وغيرهم وان غير شيء طاهر بعض اوصاف
اي الطعم او اللون او الرائحة والتغير على الحقيقة في الاولين دون الاخير فلا بد من المصير
عموم الجواز وبعض الاوصاف كحمل الواحد والاشن فيعيدانه يجوز به التوضؤ وان
تغير اثنان لاهل اوصاف لكن المنقول عن المشايخ كانه النهاية انه يجوز وان تغير كل

مسألة
في الحائض
قراءة التورية

مسألة
في الحائض
قراءة التورية

او صاف و كذا كانوا يتوضون من موضع صغير تغير لون الماء و طعم و ريح من اوراق الاشجار
وقت الحريق من غير تكبير يوافق ما ذكر في الينابيع لو فتح الحصى او الباقلا و تغير لونه
و طعم و ريح كوز به الوضوء لكن في التيمم الغداوى و الكثر ما يغيد عدم جوازه كالشرب و
الزعفران و الصابون و العلكة و ورق الشجر فائدة التفصيل بيان ان الحكم لا يختلف
بكون المخلوط من جنس الارض او شيئا آخر يقصد به التطهير او لا وعند الشافعي لا
يجوز التوضؤ بماء الزعفران و اشباهه مما ليس من جنس الارض لانه ما يقيد و لكن كما
اشرنا اليه ان الاسم باق على الاطلاق و اضافته الى الزعفران و اشباهه طرافة الى البذر
و العين للتعريف لا للتقييد و الفرق ان الاضافة لو كانت لفائدة ما لا يحتمل المطلق
اصلا كالباقلا في اضافة تقييد و ان كانت لتعيين ما يحتمل المطلق اصلا كما في الاضافة
الى الحبل كماء البذر و العين في اضافة التعريف او انتن بالكلت و لم يقل بطول الكلث
لانه المياه متفاوتة تتغير في ادمية و قيد الطول يوزن تغير الحكم عند تغيره
بسرعة قيد بالكلث لانه لو علم انه انتن للنجاسة لا يجوز به الوضوء و ان لم يعلم بل شك
فيجوز الوضوء فلا علم ان شدة بطول الكلث و لا يلزم السؤال لا يجوز الطهارة بما ذكره
عن طبعه و هو الرقة و السيلان بكثرة الادراك و في التيمم انه سئل الفقيه احمد بن ابراهيم
الميداني عن الماء الذي يتغير لونه بكثرة الادراك الواقعة فيه حتى يظهر لونه الادراك في
الكلث اذا رفع هل يجوز الوضوء به قال لا يجوز و قد سبق ان ما ذكر في النهاية يخالف فيحمل على
اختلاف الروايتين كما نص عليه في بعض الرواية او يحل على حالة الضرورة فانه يجوز
به التوضؤ في صرح به في الخفة و غيره و يجوز له و غسل الاشياء به لانه طاهر و عذ
جواز التوضؤ لانه صار مقيدا كماء الباقلا و غيره او بغلبة غيره اجماعا و بالطحين و غيره
فكان ما طبع فيه شيء حتى تغير لم يجر التوضؤ به لزال الاسم عنه كاللثة و الحبل نظرا لغلب
عليه غيره فيكون المراد من الاثرية الحلو المخلوط بالماء كالتبس و الشهد المخلوط بالماء
و ان الحبل المخلوط بالماء على ما اشرنا اليه في النهاية و العناية لانه ليس مطلقا لعد
تبادره عند الاطلاق و لا نفع بالمطلق الا ما يتبادر عند الاطلاق اسم الماء اليه و ما لا يتبادر
و المرق نظرا ما تغير بالطحين و ان تغير بدون الطحين يجوز التوضؤ به و لا يجوز الطهارة
بماء راكد قليل و وقع فيه جس لا يروى ابو داود و ابن ماجه عن ابي هريرة رفعه تعالى عنه

اوله

مورد كذا في الاما معتبر
بجرا و غيره

تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يبول احدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من
النجاسة او الغسل من النجاسة لا يغتسل لونه و لا طعمه و لا ريح فلا يتجسس بوقوع النجاسة لم يكن للنجاسة
فائدة ما لم يكن غديرا لا يتجسس بغيره الا في سبب الاغتسال رواه ابو يوسف
عن ابي حنيفة ر ٢ و افذه به لانه الظاهر ان النجاسة لا يصل اليه اذا اراد التحريك في السراية فوق
الارض النجاسة و روى ايضا عن ابي حنيفة ر ٢ التحريك باليد لا غير و روى عن محمد ر ٢ انه بالتوضؤ
و صححه في الوجيز و المحيط لانه لا يتجسس في التوضؤ اكثر من الاغتسال فكان الافتقار به او لم
لانه ارمو توسط بين التحريك باليد و التحريك بالاغتسال و قال الكوفي ر ٢ المحترق اكثر الراي
ان كان اكثر رايه ان النجاسة تخلص الى هذا الموضع فانه لا يتوضؤ منه و اختاره في العناية
و الينابيع و جاءه و قال شمس الائمة الظاهر التحريم و التوضؤ الى راي المجتبع من غير حكم
بالتقدير و هذا هو الاصح و روى رجوع محمد ر ٢ الى هذا القول او ما لم يكن عشر في عشر
و اعلم ان العلماء اجمعوا على ان الماء اذا تغير احد اوصافه بالنجاسة لا يجوز الطهارة به
قليل كان الماء او كثيرا جارية كان او غير جارية كذا نقل الاجاهي في كتبنا و تمت نقله ايضا التوضؤ
في لزم المذهب عن جماعات من العلماء و ان لا يتغير بها فاشفق عامة العلماء على ان العليل
ينجس بما دون الكثير لكن اختلفوا في لمة الفاصل بين العليل و الكثير فقال مالك بن ابي بكر
احد اوصافه فهو قليل لا يجوز التوضؤ به و الا فهو كثير و قال الشافعي ر ٢ اذا بلغ الماء قلتين
فمكث فيجوز الوضوء به و الا فهو قليل لا يجوز الوضوء به و يقال ابو حنيفة ر ٢ في ظاهر الرواية
عنه يعتبر فيه اكبر راي المجتبع ان غلب على ظنه انه كيث فصل النجاسة الى الجانب الاخر لا يجوز
الوضوء به و الا جاز و تمت نص على انه ظاهر المذهب شمس الائمة الرافعي في الجسوط و قال
انه الاصح و الامام ابو الحسن الكوفي في مختصره و الامام الرازي في احكام القرائ و نقله رجوع
محمد ر ٢ في تقدير عشر في عشر قول ابي حنيفة ر ٢ نص عليه الحاكم الشهيد في الكافي و الاستبصار
في لزم فخر الطحاوي و في الغاية ظاهر الرواية عن ابي حنيفة ر ٢ اعتبار به بغلبة الظن و هو الاصح
و في الينابيع و به افذه الكوفي و هكذا في اكثر كتب ائمتنا فثبت بهذه القول المعتمدة من مشايخنا
المعتددين مذهب امامنا الاعظم ابي حنيفة و ابي يوسف و محمد ر ٢ تعالى فتعجب المصير اليه
لان المعتمد عدم وصول النجاسة و غلبة الظن في ذلك يجرى اليقين في وجوب العمل كما اذا
افترق اخذ بنجاسة الماء و جب العمل و ذلك يختلف حسب اجتهاد الراي و ظنه و اعتبار العذر

في العشر فخر رجع محمد رجع عند كانه لائمة الثقات عند ذاك ذكره أصحاب المتن توسعوا في
على الناس فانه الرأي يختلف بل من الناس من لا رأي له فيعمل بما يسمع من المذهب وهو التوقيف
رأي المتبع نق عليه في البحر في المختار في تقدير العشر كما هو قول محمد رجع ذراع الكرباس سبع
قبضات بخير اصبع قائم واقترا قاضخان رجع ذراع المسامد ومن سبع قبضات باصبع قائم
في القبضة الاضرة وقيل في كل قبضة والتقدير بن رجع المسامد اليق بالمسوحات لكل ذراع
الكرباس اقر فيكون ايسر وفي المحيط والاصح ان يعتد في كل مسكة زمان ومكان ذراعهم
وتبع صاحب الكافي وغيره وجمعة ما لا يحرر بالخوف قال في الهداية وهو القبح
وفي الخلاصة وعليه الفتوى ومثله في حواشي الرواية فانه طابا رجع وهو ان الماء الجاري ما يدسه
وقيل ما يعبه الناس جاري وهو الاصح كما ذكره في تبيين الكفر والبدائع والخفة وكثير من
الكتب وقيل ما ينكر باستعماله ذكره في الهداية وخيرها فاذا طهر حكم هذا الماء وهو ما يكون
غديرا وما يكون عثرا في حكم غير حكم الماء الجاري يجوز الطهارة به ان بذلك الماء ما يراى النجاسة
لونه او طعم او ريح فان كانت النجاسة مرئية لا يتوضأ موضع النجاسة بل من الجانب الاخر وان
كانت غير مرئية يتوضأ من جميع الجوانب وكذا من موضع غسالة وفي مني الغفار الماء الجاري
اذا وقعت فيه نجاسة يجوز الوضوء به ان يراى رها سوادا كان النجس صيغة او غيرها فاذا بال
انسان فيه فتوضأ آخر من اسفله جاز ما لم يظهر فيه ربه اثره قال محمد رجع في كتاب الاثرية
ولو كسرت طابية فخر في الغرات ورجل توضأ اسفل منه ولم يده في الماء طعم الجوز او لونه
يجوز الوضوء به وكذا اذا استوت المرئية فيه باي كانت صيغة ان ظهر اثر النجاسة لا يجوز
الاجاز سواء اجذب الجيفة برده او نصفها او لا وانما العبرة بظهور الاثر وتوافقه ما في البحر
معنا الى النجاسات قال ابو يوسف رجع في ساقية صغيرة فيها طيب ميت يستعرضها فيرى
الماء فوقعه وكذا ان الالباس بالوضوء اسفل منه اذا لم يتغير طعمه او لونه او ريح وقيل ينبغي
ان هذا قول ابو يوسف رجع خاصة آتيا عند ابو صيف رجع لا يجوز الوضوء اسفل من الخلب
هذا لكن المذكور في عامة الفتاوى ان الاثر انما يعتد به في غير الجيفة آتيا في الجيفة فانه ينظر ان
كان طرا او اثره يرى الماء عليها لا يجوز الوضوء به وان كان الاقل يجوز الوضوء وان
كان النصف فالقياس الجواز والاستحسان عند الجواز وهو الاصول ورجع في الفتوى ان
العبرة بظهور الاثر مطلقا وقال تلميذه العلامة قاسم في رسالة المختار عند ابو يوسف رجع

والصحيح
والاثرية
في كتاب
الماء الجاري
فانه طابا
رجع وهو ان
الماء الجاري
ما يدسه

ابو يوسف رجع والماء المستعمل طاهر في نفسه وقد صحت الروايات عن الكل ان طاهر غير طهور الا
الحق وقال في الاسلام في لزج الجامع ان طاهر عندنا وهو المذكور في عامة كتب محمد رجع
اصحابنا واقتاراه المحققون ما شاؤوا من رواة النذر وفي المحيط ان المشهور عند ابو صيف رجع
وفي كثير من الكتب وعليه الفتوى من غير تحصيل بين الحديث والجنب وفي بعض المعتدات جعل
الفتوى على قول محمد رجع لعموم البلوى الا في الجنب والظاهر عند الخوق كما ذكره بالاطلاق مما
يتم صاحب الكفر فيه غير مطهر هو المختار عند اصحابنا رجع ذكره في الخفة وغيره وفي مني الغفار
اتفق اصحابنا في الروايات الظاهرة كما في الثانية ان الماء المستعمل في البدن لا يبقى طهورا رجع
الغاية هو اختيار المحققين من مشايخ ما رواه النذر وقال الاستحباب رجع وعليه الفتوى وفي
البدائع ان الائمة اجتمعت على ان تطاير في السجود مع ما يكفيه لوضوئه وهو يخاف على نفسه
العطش بياح له التيمم ولو بقي طاهر بعد الاستعمال كما ابيح لانه يمكن ان يتوضأ ويأخذ الغسل
في الماء نظيف ويسكنه للثرب وفي النهاية انه لا يزيل الاضداد وفي مني الغفار انه يزيل النجاسات
على ما روى محمد رجع عند ابو صيف رجع ان الماء المستعمل طاهر غير طهور لان النجاسة الحقيقية
ترسل بالمياحات عند ابو صيف رجع وفي المجتبى عند القدوري ورجع الارشاد وصلوة الجلال
انه يجوز ان الله النجاسة بالماء المستعمل على الرواية الظاهرة وذهب الزهري ومالك والاذاني
في اشهد الروايتين عنهما وادبو ثورا انه مطهر واقتاراه ابن المنذر ودليلهم على ذلك والجواب
من طرفنا يطلب من رجع الهداية وعند الامام الاعظم رجع انه ان الماء المستعمل حس غلط
حس نجاسة غليظة وعند ابو يوسف رجع انه حس خفيف وعند محمد رجع طاهر غير طهور وفي الكافي
وهو رواية عند ابو صيف رجع وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى ومثله في الخلاصة وفي النهاية و
التنوير خاتمة قال محمد رجع هو طاهر وهو رواية عند ابو صيف رجع وعليه الفتوى وفي البزارية
والصحيح ان الامام مع محمد رجع في طهارة الماء المستعمل وعليه الفتوى ولا فرغ من بيان الاصل
في صفة الماء المستعمل وكثير من بيان الاختلاف في ما بينه فقال وهو ان الماء المستعمل ما
استعمل لغرضه اي ما يستعمل بنيتها عند او استعمل لرفع حدث فلا فالحمد رجع هي فان عنده
انما يصير مستوعلا بالاستعمال لغرضه فقط وعند الشيخين يصير باحد الاربع المذكورين
وعند زفر رجع والثاني فقط وفي البدائع هذا الاختلاف لم ينقل عنهم فيها
لكن سألهم تدل عليه ثم قال لو اغتسل الحدث او توضأ للتبذ صارا الماء مستوعلا عند

مطل

مطل

كما ذكره حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنه في الصحيحين قال تصدق علي مولاه الميمونة فماتت
 ثم بار رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هلا أفدتني إياها فدفعتوه فانتفعتهم فقالوا
 قال عليه الصلاة والسلام أشها ميتة أنما في أطعمها وكذا ما رواه أصحاب السنن من حديث عبد الرحمن بن أبي ليلى
طهر بالذباغة فقد جازت الصلاة مع ملبوس أو مغرور أو ملحود وكذا الوضوء منه ولو
 أصابه الماء بعد الذباغة الصحيح وهو ما يحصل بذي قيمة كالنبت والخرق والعفص و
 قصه ورقان وكالشيء وملح وما أشبه ذلك لا يعود نجس باتفاق الروايات وبعد الحكم
 فيه روايات وأما قلنا ويجعل الذباغة فأنما لا يحتل الذباغة كجلده ميتة فأنما لا يطهر
 كما لا يطهر بالزكوة لأننا إنما نتقاهم مقام الذباغة فيما يحتلها كذا في البري نقلا عن التميمي الأجلد
الأدق لكرامة استثناء ما قوله طهر وهو يدل على أنه لا يطهر وفي المحيط والبدائع جلد
الأسير يطهر بالذباغة لكن يكره سلقه ودبغه والانتفاع به أما ما في قوله طهر طهر طهر
أنه يندبغ ولا يطهر لكن في ظاهر الرواية على ما ذكره في المجموع أنه لا يندبغ لأن يندبغ
لا يطهر فاستثناؤه باعتبار المعنى فكان قال طهر جلد يطهر بالذباغة الأجلد الخنزير نجاسة
عنه قال الله تعالى أولم ينزلنا من قبل أن يلد في جلد في الذباغة كالتبغ أي كسائر
التبغ في الذباغة حيث يطهر كعظم طاهر يجوز بيعه والانتفاع به وعند محمد رحمه الغيل
كالخنزير نجس العين فلا يطهر بالذباغة فلا يجوز الانتفاع به منه شيء ويرد حديث التميمي
قالوا إني نزلنا من قبل أن يلد في جلد في الذباغة أي ما طهر جلد به بالذباغة طهر جلد به
بالزكاة سواء كان مأكولا أو لا لأن الزكاة مانعة من شرب الجلد بالطوبى كما أن الذباغة
رافع النجاسات وهذا هو ظاهر المذهب لكن قول المصنف رحمه قالوا يغيد تضعيف هذا
القول على مصطلح مصطلح في الديباج والزكاة عبارة عن الذبيحة الشرعية وأما شرط فيه
أهله ومحلّه وذكر التسمية تحققا أو تعديرا وكذا لا يطهر جلد لأن الجلد يطهر بالزكاة والحي متصل
فلا يكون نجسا وكذا شيء وجميع أجزاء سوى الخنزير وإن لم يوطأ بآلة كان غير مأكول لأن
الطهارة لا يستلزم الأكل كالتراب كذا اختار في الكنز في الذباغة طهارته وفي الهداية و
التجيب مبيح طهارته وقال في المحيط هو الصحيح في المذهب وهو مختار الكرخي وصاحب
الثخفة لكن الصحيح كما في الأسرار والكفاية والتبيين أنه بعد الذبح نجس وفي الخلاصة وهو

قال عليه الصلاة والسلام

طهر بالذباغة

هذا الحديث يدل على أن جلد الخنزير لا يطهر بالذباغة

هذا الحديث يدل على أن جلد الخنزير لا يطهر بالذباغة

صلى الله عليه وسلم كثر منه قدر الدرهم جاز لطهارة التسمية على السلام شعور بها أصحابه وعلى الفتوى وفي المباح الاصغر ابن رستم عن محمد بن الحنفية الصلوة
 مع شعر الأدمى أن كان أكثر من قدر الدرهم لم يسطر وعند الشافعي أن قل زكته من غير الشعر

وهو الخنزير وفي الروايات وهو قول المحققين من أصحابنا واختاره في الحاشية وفي بعض الروايات أنه قول
 أكثر المشايخ وأما صاحب الكنز فصحة في الغاية نجاسة وفي الكنز في الذباغة اختار طهارته وصحح في
 الهداية كما تقدم في ما لا يطهر جلد به بالذباغة لا يطهر بالزكاة لأجلده ولا لحمه وشعر الميتة أراد بها
 غير الخنزير لأنه يجمع أجزاء نجس العين خلافا لمحمد في شعره ذكره الزيلعي وعظمها وعصها و
 قرنبا وحافها طاهر إذا لم يكن عليها دسوة لأن الحيوة لا تحلها ومالاتها الحيوة لا يحلها الموت
 وكذا طاهر شعر الإنسان وعظمه طاهر وأن لم يحل الانتفاع به لكرامة فإذا كان طاهرا فخير
 الصلوة مع أي مع العظم أفراد هذه المسئلة بالذكر مع أنها مما مع قوله مع عظم طاهر لخلاف
 محمد في فأنه لا يجوز الصلوة به عنده إذا كان أكثر من قدر الدرهم واليه أشار بقوله وأما جاز
 قدر الدرهم والأصح أن كل ما لا تحل الحيوة من أجزاء الهويّة يحل طهارة بعد موت ما من فروه
 كالشعر والريش والمنقار والعظم والعصب والحافر والظلف واللب والبيض الضعيف
 العشر والأنجي ولا خلاف بين أصحابنا في ذلك وأما الخلاف بينهم في الأنجي واللب هل هما متنجسان
 فقالنا نعم مجازهما النجس فأما كانت الأنجي جادة تطهر بالغسل والانتفاع بطهرها وقال أبو
 صيفة ليس بمتنجس به وعلى قياسهما قالوا في التخلية إذا سقطت من أقدامها وهي رطبة
 وبسبب لم وقعت في الماء لا تعلقان في معدننا كذا في فتح القدير وقال في البحر وفي ادخال
 العصب في المسائل التي لا خلاف فيها نظر فقه صرحوا في أن العصب له روايتين وقرروا
 في التراجيح الوهابية أنه الصحيح نجاسة إلا أن صاحب الفتح تبع صاحب البدائع وهو المشهور
 عند أهل المذهب فقه في في الوقاية وغيرها وشافعي المسك أن كانت نكال أو أصابها الماء
 لم تغد فهي طاهرة والأصح أنها طاهرة بطل حال ومن الذبيحة طاهرة بالاتفاق وفي الحاشية
 المسك طاهر طلال زاد قوله طلال لأنه لا يلزم من الطهارة الحلق كما في التراب دخول ما يوطأ
 لحم نجس نجاسة ففقيه عندها فلو وقع في البئر يكون نجسا وينزع الماء كله عندها خلافا
 لمحمد رحمه فأنه عنده طاهر فلا ينزع ماء البئر إذا وقع فيه إلا إذا غلب على الماء وأخرجه من أن يكون
 طهورا ولا يثرب بول المأكول أصلا لقوله عليه الصلاة والسلام استنجزوا من البول
 فأنه عادة عذاب القبر منه أقوم الحاكم وصحح على ريط الشيباني لأنه لا يتحمل النجس فساد
 ولأنه لا يتحقق بالشقاء فيه فلا يحرض عن الحرم الثابتة لأنهم يهود وأما قصة الحرنين
 فنسوة لأن هذا الحديث متأخر عن حديث الحرنين وعامة لأنه يتناول جميع الأبول والعاج

وعند محمد بن عبد الله

طاهر

يوجب الحكم فيما تناوله قطعاً فيجوز نسخ الخاص به وهو حديث العرنين ولو للتداوى أو لا للتداوى ولا
 لغيره وهذا عندنا بصيغة راجحة لا لا يوسف راجحة فانه عنده يجوز للتداوى به لغرض العرنين ولا يجوز
 لغيره وقال محمد راجحة يجوز شربه مطلقاً للتداوى وغيره لظاهره عنده وهو قول كل من يطلب من
 المطولات هذا وقد وقع الاختلاف بين المختارين في التداوى بالحق في النهاية عن الأفيدة
 الاستشفاء بالحق يجوز اذا علم ان فيه شفاء ولم يعلم دواء آخر في الحانة معزياً الى نفع
 سلام راجحة قوله عليه الصلوة والسلام ان الله تعالى لم يجعل شفاءكم فيما حرمت عليكم انما قال ذلك في
 الاشياء التي لا يكون فيها شفاء واما اذا كان فيها شفاء فلا بأس به الا ترى ان العطش لا يحل له شرب
 الخمر للضرورة وكذا اختاره صاحب الهداية في التجنب فقال اذا سال الدرم عن انفساء فكتب
 فاح في الكتاب بالحق على جهة دانه يجوز ذلك للاستشفاء والمعالجة ولو كتب بالبول ان
 علم ان فيه شفاء لا بأس به ولكن لم ينقل وهذا الاية الحرة ساقطة عند الاستشفاء الا يرى
 ان العطش لا يجوز له شرب الخمر والجائز بكل له اكل الميتة وفي الحاوي القدسي واذا سال
 الدرم عن انفساء ولا ينقطع حتى يشفى عليه الموت وقد علم بالضرورة ان لو كتب فاح في
 الكتاب الاضلاع بذلك الدم على جهة ينقطع ولا يرضى له فيه وقيل يرضى كما رخص في شرب
 الخمر للعطش واكل الميتة في الحصى وهو الفتوى والله تعالى اعلم

في احكام البذر واعلم ان مسائل الآثار مبنيّة على اتباع الآثار والآفها قياساً على آياتها لا
 تطرأ لاعتلال التجاسة بالاول والجد راجح وتحرر غلبها واذا ما قطع ولا يستفح بها ابد
 او لا تنجس ابد اعتباراً بالثبوت كحوض الحي لانه طاماً يؤخذ من اعلاه ينتج من اسفله ولذا
 قال محمد راجح اجمع رأيي ورأيي يوسف راجح ان ماء البذر في حكم الماء الجاري الا ان تركنا القياس
 واتبعنا الآثار ذكره في النهاية تنزه البذر قيل اي ماؤها من قبيل جري النهر او من باب حذف
 المضاف قلت ولا حاجة الى كل من ذلك فانه المنزوية صفة البذر لا الماء قال الجوهري تنزهت
 البذر نزهة استيقن ماؤها لو وقع في نجاسة تحفظ او مغلظة والحراد به الذي ليس بجوهر
 كالدم والبول والخمر واما الحكم الحيوان فيسبى لا ان تنزه البذر نحو جرد وروث وحي
 البعير للبعير والشاء من جوارى النى البوم من منع والروث للغرس والحي من راث
 الغرس من صد نحره وكنى بكسر الخاء الجمجمة وسكون الناء الكثرة واحد الاضواء باضرب
 كذا في الصحاح ولا فرق بين كونه رطباً وباساً وصحياً او منكراً اما يستلزم قال في البدائع والظاهر

في المسائل
 في المسائل
 في المسائل
 في المسائل
 في المسائل

اي النظار والافق
 بين يدي المور والافق
 عطاء

والغاي والهداية فانه القليل معفو عنه ما يستغله النظار والكثير المنى ما يستلزمه القياس انه يغده
 بوقوع التجاسة في الماء القليل لكنه لم يغده حتى نال ان الابار التي في الغلوات ليست لها رطوبة
 مازجة عن وقوع التجاسات فيها الموائع تبخر حوّلها ثم يلعبها الرّيح فيها فجعل القليل عفواً
 للضرورة ولا ضرورة في الكثير وفي نوح الغفار وعليه الاعتماد وانما قال ذلك لان ابا صيفه راجح
 لا يقدّر شيئاً بالآي في مثل هذه المسائل التي تحتاج الى التقدير فكان هذا موافقاً لمذهب
 وقال بعضهم كما نقل عن الامام الترمذي ان المعفو عنه بكرة وبورتان والثلاث كثير غير معفو عنه
 وفي الحديث وعن ابي صيفه راجح وقعت بكرة او بورتان في الحلب عند الحلب لا بأس به ان افرقت قبل
 التفتت او التلوت وقد فهم من كلامه ان حكم الثلاث ليس كذلك واذا تلطّح فري شاة برقيتها
 فجلها راجح بيد رطبة فغنى نجاسة روايتان كما في فتح القدير وما ذكرنا من ان البورتين معفو
 عنهما في البذر راجح به صاحب الكنز وهو يمنع عن قول ضعيف على ما وقع في الجامع الصغير كما افاده
 في البحر من قوله فان وقعت فيها بكرة او بورتان لم يغد الماء فدل على ان الثلاث تغد بناء على
 ان مفهوم العدد في الروايات معتبر وان لم يكن معتبراً في الدلائل عندنا على الصحيح وهذا النعم
 انما يستقيم لو اقتصر محمد راجح في الجامع الصغير على هذه العبارة ولم يغتر عليها فانه قال اذا
 وقعت بكرة او بورتان في البذر لا تغد ما لم يكن كثيراً فاحشاً والثلاث ليس بكثير فاحش
 كذا نقل عبارة الجامع في الحيط وغيره ولا ينزج بحر وعلم الحرة بالغنى واحد الحرة بالغنى
 مثل قروء وقروء وهي الجوهري ان بالغى كجند وقنود والواو بعد الراء غلط كذا في المحرر ولا
 بحر عصفور وانما لا ينزج فانه ظاهر عندنا خلافاً للشافعي راجح لانه استحالة ان تنفس فساد
 فاشبه خرد الدجاجة وهو القياس ولكن استحسن علماً وناطه رتبة بدلالة الاجماع فانه
 القدر الاول ومن بعد ذلك اجمعوا على اقتناء الحمامات في الحاصد مع المسجد الجرامع وورد
 الار بتطهيرها بقوله ان طهر بيتي وفي ذلك دلالة ظاهرة على عدم نجاسة خرد الحمامة وخرد العصفور
 شلها واختاره في الهداية وكثير من الكتب خلافاً خرد الدجاجة والبطة والاوز الاله فانه
 تغده فانه نجاس وليس فيها ضرورة لاطباء الاحتراز خلافاً للبذر الطيار فانه فيه ضرورة
 لانه يذرق في الهواء ولا يغد خرد الخفاش ولا بوله وكذا زرق ما لا يطول لحمه من الطيور
 فانه طاهر عندنا خلافاً لمحمد راجح واذا علم وقت الوقوع حكم بالنجس اي نجس البذر من وقت ان
 وقت الوقوع بالاتفاق والآي وان لم يعلم وقت الوقوع حكم بالنجس اي نجس البذر من وقت ان

في المسائل
 في المسائل
 في المسائل
 في المسائل
 في المسائل

والمراد بذكر الاستغناء والتفويض بيان اتحاد حكمها في المدة لأنه لو كنفي الاستغناء
يتوهم أن المدة في التفويض أكثر من قوة ولو كنفي بالتفويض يتوهم أن المدة في الاستغناء
أقل من قوة في أصح المقام على ما

فيما لو يتنجس وذلك في حق الوضوء فيلزمهم إعادة صلاة يومه وليله اذا توضأوا واما في حق غيره
فيكم بنجاستها في الحال لانه باب وجود النجاسة في الثوب متى اذا طأه اخلوا الثياب بها لم يلزم الا
غسلها هو الصحيح كذا قال الزبيلي وفي المجتبى وعلم ما نحن به حكم الوضوء والغسل وطأ الصبائي
يفتح بقوله صنفه في فيما يتعلق بالصلاة وبغسلها فيما سواه كذا في البحر نفعلا على مواج الذرية
وفي تصحيح الشيخ قاسم وفي فتاوى العتابة الخما قولهما قلت هو مخالف لحاقه الكتب فقد روي
دليل في كثير من الكتب وقالوا انه الاحتياط وطأ العمل عليه وذكر الاستحباب انه ما نحن به قال
بعضهم يلحق بالطلاب وقال بعضهم يحلف به المداين وقال بعضهم يباح من شافعي المذهب اقول
داودي المذهب وحكم يتنجس البدن من ثلثة ايام ولياليها ان انتفخ الحيوان الواقع فيها او
تفخ فيعيدون صلاة ثلثة ايام ولياليها وغسلوا كل ما اصابه ماؤها فيها عند ايه صنفه في
وقالوا يحكم بتنجسها من وقت الوجدان الى وقت الوجدان التالي فليس عليهم عند ما اعادة شيء مما صلوه
بالوضوء منها ولا غسل شيء مما اصاب ماؤها متى تحققوا منه وقعت محلا على انها وقعت تلك الساعة
فما ت اد كانت ميتة فو قعت بريح او غيره وذلك لان الحوادث تضاف الى اقرب الاوقات عند
الاطلاع واليقيد لا يزول بالثبوت والطهارة كانت متيقنة ووقع التمسك في زوالها قبل الاطلاع
كما رأي في ثوبه نجاسة لا يدري متى اصابته ولا به صنفه في ان الاطلاع تضاف الى اسبابها
الظاهرة والوقوع هو السبب الظاهر للموت وغيره موهوم والموهوم لا يعتد بمقابله
الظاهر في حال الموت على السبب الظاهر كما ذكرنا انسانا واسمرا ذافرا من حيث مات يضاف
موت الى الجرح وان اتمل كونه بغيره غير ان الموت لا يكون عقيب الوقوع من غير تراخي
في الغالب فلا بد من التقدير بموتة فقد رت عند عدم الانتفاخ بيوم وليله لانه ما دون ذلك
ساعات لا يمكن التقدير بها لتفاوتها وعند الانتفاخ بثلثة ايام لانه دليل تغادر العيد وما
استوضحى به من مسئله الثوب فقال العلي بن علي الخلاف ايضا فعنده ان كانت النجاسة
يا بة يعيد ما صلب به منذ ثلثة ايام ولياليها وان كانت رطبة فمنذ يوم وليله فلا يصح
الاستيعاضة ولو سلم انها اتفاقية فالخرق ظاهر اذ الثوب يبرأى منه كل ساعة فلو طأ فيه
نجاسة فيما في راسها والبدن غائب عن بصره والموضع موضع احتياط لكن هذا انما يتأتى
في الرطوبة واما اليابسة فينبغي ان يتحرى وقت اصابتها عند ما وكذا عند ما اذ لا يتأتى
ان يقال يحتمل انها اصابته تلك الساعة بعد بصرها الا ان يكون الزمان محتملا ليس بها بعد

التفنن
في الاستماع
للمسافر
والمراد
منه ان يسمع
من كل جهة
ويحيط الى
كل شيء
يحدث
في
البلاد
والمراد
منه ان
يكون
المرء
على
حذر
في
الاستماع
للمسافر
والمراد
منه ان
يكون
المرء
على
حذر
في
الاستماع
للمسافر

وكانوا جميعاً يجمعون آلاماً وكانوا يستريحون بجميع آلامهم
وكانوا جميعاً يجمعون آلاماً وكانوا يستريحون بجميع آلامهم

الاصابة وينزح عشرون ذلوا وسطا وهي الدلو المستعمل في الابار للبلدان ويقال الكبير ما زاد على
 الصاع والصغير ما دونه والوسط الصاع وهو ثمانية ارطال وقيل عشرة ارطال فلو نزح القدر
 العايب فيها كتب دلوها اذ لو هم بدلو واحد كبير ابراهه وحكم بطهارتها وهو ظاهر المذهب و
 في قاضيانا هاز ذلك كحصول المقصود ولا يشترط التوال في النزح في المختار كما في منح الفقار
حتى لو نزح في كل دلو جاز واذا ازداد في اليوم الثاني لا ينزح الا ما بقى اليه اثار اليه في
الخلاصة المثلثين فالعشرون بطريق الايجاب والمثلثون بطريق الاستحباب يموت خوفا
او هصور او ساع ابرص واربعون ولو بطريق الايجاب المستين ولو بطريق الاستحباب
بجوطة او دجاجة او سنور وما بين فارة ومجدة كفارة فينزح عشرون المثلثين كما ان
ما بين دجاجة وشاة كفارة ينزح اربعون المستين قاله الزيلعي ولو وقع الكثير فارة
الاربع ينزح عشرون ولو في اربعون المستين ولو عشا في جميع الماء ولو كانت فاران
كهيئة الدجاج فارجعون وفي السنور ينزح كلها كذا في الظهيرية فانه قلت قد تفرأت مسائل
الابار مبينة على اتباع الآثار والنقص ورد في الفارة والدجاجة والادى وقد قيس ما عا د لها
بما اوجب بانه بعد ما استحکم هذا الاصل صار كذا ثبت على وفق القياس في حق النزح
عليه كما في الابارة وسائر العقود التي باب القياس جوازها قال في البحر بعد مطاوعة لما ذكرناه
عن المستصفي ولا يخفى ما فيه فانه ظاهر في ان الرأي مد فلا في بعض مسائل الابار وليس كذلك فلا
ان يقال ان هذا الاطلاق بطريق الدلالة لا بالقياس كما افقاره في معراج الدراية وينزح كله بنحو
او شاة او ادمي ميت والشاة والادى اذا فرجا حيا لم ينزح وينزح في القلب اذا استخرج مناد
ان لم يصب في وكذا الكثير فلنجاسة عينه واما القلب ففرقه عن سائر ما يكون سورته نجاستي
على كونه ايضا نجس العين قال قاضيانا في تعليقه هذه المسئلة اما الكثير فلان عينه نجس والقلب
كذلك وبني عليه في فتاواه جملة من المسائل واختلف روايات المبسوط او انتفاخ الحيوان
الواقع فيها او قسي فانه ينزح جميع ما فيها من الماء سواء صغر ذلك الحيوان او كبير بعد ان يكون
ما يغد الماء لانتشار ربلته ونجاسته في جميع الماء وكذا ينزح جميع الماء اذا وقع فيها ذنب الفارة
هذا اذا ملك نزح الماء الذي طاف فيها وقت الوقوع بعد افراجه الواقع منها وان لم يكن نزحها
بالطمان معينة لم ينزح ينزح قدر ما كان فيها في ذلك الوقت ويؤخذ بالتقدير بقول رجلين لهما
بصارة في ادر الماء هذا هو الصحيح وعليه الفتوى في الهداية وهو الاشبه بالغة لكوننا نصاب الهداية

في العبد
وكتب بحسب الدين عندها خلافا لا يجنب في ترك الصدر الشـ
والذي كان انظر

في الزياح ان يطر
بالنكاه ويجوز بيع
وقد خرج امرنا
ليست على طين
في هذا يطالب بالبيع
راهره

[illegible]

وعمد محرمة سهم تلك وتنازع المسئلة في المسافر والخارج من المصروع جهتين أحدهما أن منه في المصروع الماء جزأ أو غالباً فله المصروع كله
قبل الطلب إلا إجماع بقدر المسافر والخارج وأهوى

يكون محتمرا اذا كان في طرف قداده في يمينه يمينه ذهابا ومجيئا واما اذا كان في قداده في يمينه
ان يكون يمينه كذا في بعض الشد في الكثرة في اليقظة البداع ولم يذكر في التقدير في ظاهر
الرواية وكذا في التقدير بالمثل فانه تحقق كونه ميلا جازله التيمم وانه تحقق كونه اقل او
ظن انه ميل او اقل لا يجوز قال في الهداية والميل هو الخنار لانه يلجأ الى بدو الطهر والماء
معدوم حقيقة وكذا الكثرة انه ان كان في موضع يسمح صوت اهل الماء فهو قريب وان كان
لا يسمح فهو بعيد وبه قال اكثر المشايخ كذا في الحاشية وكذا في يوسف ر2 اذا كان يمينه لو ذهب
اليه ولو تضاءل تذهب القافلة وتغيب عن بصره فهو بعيد ويجوز له التيمم واستعمال المشايخ
هذه الرواية كذا في التيمم وغيره او كرضي خاف زيادة كذا استعمال الماء كذا قيده به في الحاشية
فعل منه ان السيد من ارض لا يبيع التيمم وهو قول جمهور العلماء ولا فرق عندنا بين ان
يشتد بالتركي كما يبطون او بالاستعمال كما يجدون او كان لا يجد من موضعه ولا يقدر بنفسه
اتقانا وآية وجد هادئا كعبه وولده واجبه لا يجزيه التيمم اتقانا كما نقله في اليقظة
الحاشية ثم قال وان وجد غيره فادبه من كذا استعمال به اعانة او كذا وجهه فظاهر المذهب انه لا
يتيمم من غير خلاف بين ابي صنف ر2 وصاصيه ر2 كما يخبره طالع البسوط والبداع وغيرهما
وتعمل في التيمم عن شيخه خلافا بين ابي صنف ر2 وصاصيه ر2 على قوله بجزيه التيمم وعلى قولهما
لا قال وعلى هذا الخلاف اذا كان ايضا لا يقدر على استقبال القبلة او كان في فراشه
نجاسة ولا يقدر على التحول عنه ووجد من يحوله ويوجهه لا يغترض عليه ذلك عند وعلى هذا
الاعنى اذا وجد قائدا لا تتركه الجملة والنجس والخلاف فيها معروف والفرق على ظاهر المذهب بين
مسئلة التيمم وبين المريض اذا لم يقدر على الصلوة وموقوف لو استعمالهم في الاقامة و
النبات جاز لا الصلوة فاعدا انه يخاف على المريض زيادة الوجع في قيامه ولا يجوز زيادة الوجع
في الوضوء او خاف بطويرة بسبب الوضوء او بالتركي او باستعمال الماء ويحرف ذلك لما
بغلبة الظن من ايمارة او جربة او باضيار طبيب حاذق مسلم غير ظاهر الخلق وقيل عدالة
شرط وقال الشافعي ر2 لا يباح له التيمم ما لم يخف تلف نفسه او عضو يردده ظاهر التيمم
او خوف عدو او سبع فانه اذا طاب بينه وبين الماء عدو او ميتا كان او غيره يخاف على نفسه
فاذا اتاه طابا القاء النفس في التهلكة وهو ان في تحقيق الجمع عن استعمال الماء سحاء
خاف على نفسه او ماله او ماله عند امانه وكذا اذا خافت المرأة على نفسها بان كان الماء عند

هذا قوله تعالى
 وان كنتم في ريب
 مما نزلنا من
 الرزق فاقول
 ضل السبيل
 نعم انما
 ذلك ببيان
 اولى الايات

[illegible][illegible]

ومنه يبين على كونه وجهه راجعاً إلى النية في الرفع والنية في النية مستحبة في الوضوء وعند من يرفع يده كالقوة
 لنا أن المصعد لا يتغير في النية من أجل العبادة فلا بد من قصد العبادة بخلاف الماء لأنه لا يتغير
 خلقاً حياً لا يوجب في فاته عند لا يجوز إلا عند العجز عن التراب وسرطه للتيقن شروط كثيرة الأول
 من استعمال الماء حقيقة بأن لا يجد ما يكفيه لرفع الحدث أو صلى بانه وجده وعجز عن استعمال
 ما من كرض أو غيره أو غيره ما على ما ذكرنا قوله عليه الصلوة والسلام التراب طهر المسلم
 ما لم يجد الماء والشرط الثاني طهارة المصعد فلا يجوز على مكان فيه نجاسة وقد زال أثرها
 مع أنه يجوز الصلوة فيه في ظاهر الرواية لأنه لا يخلو عن اجزاء النجاسة ومن قال قلت
 تناقض وصف الطيب ولا يمنع جواز الصلوة في رواية أنه نجاسة يجوز لاستعمالها أيضاً
 ذكره في البدائع والشرط الثالث الاستيعاب بجميع العضوين فإنه فرض لازمة في الأصل
 وهو ظاهر الرواية عند أصحابنا في ترك شيئاً قليلاً من مواضع التيقن لا يجوز وتصح غير
 ٩٠ واحد على أن هذا هو الصحيح وفيه إجماع الوفاة وعليه الفتوى وروى الحسن بن عمار
 في أن الأكثر يقع مقام الطل والشرط الرابع النية خلافاً لفرق ٢ ولا بد في النية للتيقن من
 نية قرب مقصودة لا تقع بدون الطهارة كالصلوة وسجدة التكاثر في لو تيمم عند فقدها
 لدخول المسجد أو الأذان أو الإقامة لا يؤدي به الصلوة وأما إذا أتت القراءة فالحق
 التفصل فإن تيمم لها وهو جنب فإنه لا يصلح به سائر الصلوات كما في الجرح فغلاء البدن
 وغاية البيان والمجتمعة لكن عامة الكشاف على أنه لو تيمم لدخول المسجد أو القراءة أو من
 المصنف أو زيارة القبور أو دفع الميت أو الأذان أو الإقامة أو السلام أو رده أو
 السلام لا يجوز الصلوة بذلك التيمم لأن بعضا ليس بعبادة مقصودة أو السلام لا يصح
 بدون الطهارة فهذه المطلقة المنع في قراءة التراب والتبين والوتر والأيام
 أنه لا يجوز له أن يصلح إذا أتت لقراءة القرآن فلو تيمم كالسلام لا يجوز صلوة به فإنه
 المعتبر في التيمم في حق الصلوة نية الطهارة أو نية عبادة مقصودة لا تقع بدون الطهارة
 والسلام وأنه كانت عبادة مقصودة لكن يصح بدونها وهو مذهب عامة العلماء خلافاً
 لابي يوسف فإنه شرط صحة التيمم في حق جواز الصلوة عنده أن ينوي قرب مقصودة
 سواء هي بدون الطهارة كالسلام أو لم تصح كالصلوة فعنده إذا نوى به السلام صح و
 يصح به إذا سلم لأنه من أهلها وقال زفر بن يحيى لأن النية ليست بغرض عند من يعجز
 بتيمم ومن فرض للتيمم عندهم ولا نية للظاهر فيلغوا دون وضوئه لأنما ليست بغرض فيه ولا شرط
 في النية تعين الحدث أو الجنابة أو نحوها هو الصحيح من المذهب خلافاً لما قاله أبو بكر الرازي أنه لا شرط

في النية
 في النية
 في النية

خلقاً حياً
 التيمم
 من المصنف

في النية
 في النية

أنه يشترط ذلك لأن التيمم للخلل صف واحد فلا يستعمل إلا بالتعريض وجه الصحيح ما تقدم أن المقصود
 وتوقع الطهارة لغرض مقصودة له آفره وقد وجد في الخل فلا يستعمل إلا بالتعريض وصفه
 أن التيمم أن يرفع يديه على المصعد أي على الأرض أو على ما هو من جنسها فينفضها بانه يرفع
 جانب يديه على الأبهام أحدهما بالافى مرة أو مرتين وقيل الأول عن محمد بن وهب والثاني عن أبي
 يوسف ٢ والمقصود القرب مع يتناثر التراب ثم يمسح بهما أن باليدين وجهه مستوعباً بحيث
 لا يبقى منه فيمسح الدين الذي بعد الخبز ولا يجوز المسح بأقل من ثلث أصابع كسائر الرأس
 والخفين ثم يرفع يديه كذلك كالنفض المذكور ويمسح بكل كف ظاهر الأضراس والأفان وباطنها مع
 السرفق بأن يمسح بباطن أربع أصابع يده اليسرى على ظاهر يده اليمنى من رؤس الأصابع
 إلى الخف ثم يمسح بباطن كف اليسرى بباطن ذراع اليمنى إلى الرسغ وبغير باطن إبهام اليسرى
 على ظاهر إبهام يده اليمنى ثم يفعل بيده اليسرى كذلك كذا في الكفاية نفعاً على زاد العدة
 وأنه الأصوب ولا يشترط الترتيب في ذلك عندنا ثم إننا أثر عبارة القرب على عبارة
 الوضع على ما وقع في كثير من الكتب لكونها مأثورة والآفات محدودة في بعض روايات
 الأصول على أن الوضع كاف وذكر الترتيب لبيان كفايتها لا لآبته في التيمم عنهما فإنه
 قد ذكر في كتاب الصلوة لو كنس داراً أو دهر حاشاً أو كمال صفة فامسح وجهك وذراعيك
 غباراً ثم يمسح التيمم مع يده عليه وفي الذفيرة ويجب تحليل الأصابع إلى ما يفضل بينهما
 غباراً فيحتاج إلى ضرورة ثالثة لتحليلها وفيه نظر لأن العدة للمسح لا لأصابع الغبار وموجب
 ذلك أن يجب مسح ما بين الأصابع ويستوى فيه أن في التيمم الجنب والحدث والحائض
 والنساء إذا غشي وأعد الماء حقيقة أو حكماً وهو قول جمهور العلماء للأقاديث الواردة
 في ذلك ويجوز التيمم للوقفة قبل الوقت لافلاف في صحة التيمم قبل دخول وقت الصلوة
 مع صحة التيمم لصلوة ضحوة النهار بالاتفاق أما الخلاف في أنه يصح إذا الوقت بذلك التيمم
 أو لا ودار بهذا الخلاف وما قبله على أن التيمم خلف مطلق حال عدم الماء عندنا فيجوز التيمم
 للصلوة قبل دخول وقتها عند عدم الماء وعند الشافعي روف خلف ضرورية ولا ضرورة
 قبل الوقت فلا يجوز ولا تأثير في ذلك الخلاف الواقع بين أصحابنا في أنه البدلية بين التراب
 والماء كما قال أبو عبد الله التيمم والوضوء عند عدم الماء كما قال محمد بن وهب أنما تأثيره في صحة
 إمامة التيمم للمنفق ويجوز التيمم لأكثر من مرة وللنفل لكونه بدلاً لا مطلقاً عند عدم الماء

مطل

مطل

سببها ففعلت عنه أصلاً لا نية بما طلف به كما كثر بالصوم لغزوه ثم أيسر وأمثال ذلك ولو
شيء أبداً الماء الساخن في رطله وصلح بالتيق لا يعيد عند أبي حنيفة ر ٢ ومحمد ر ٢ وقيد بالماء
نظر الماء الغالب أنه حمل الماء لا يكون إلا الماء وقيد بالنسيان احترازاً عما إذا شئت أو
طقت أن ماءه قد فسخ فصلى ثم وجد فاته يعيد إجماعاً كما في الجوهرة وقيد بقوله في رطله لأنه لو كان
على ظهره أو معلقاً في عنقه أو موضوعاً على يديه فسيح فتيح لا يجوز إجماعاً وكذا لو كان في
مؤخر الدابة وهو ساكنها أو في مقدمها وهو قائدها أو ركبها لا يجوز تيمم إجماعاً لأن ذلك لا يني
والتخلاف فيما إذا وضوه بنغم أو وضعه غيره بآثره أو غيره بآثره يعلم أو بخير علم أيضاً قال
كان بغية علم لا يعيد اتفاقاً كما في تبين الكفر وقال أبو يوسف ر ٢ يعيد بها إن الصلوة
مأداة في الوقت فاته يقول يلزمه إعادة تمامه وأبد الماء ومقر فاته متأخر إلى ما في مظنة الماء
غالباً فكان عليه أن يطلبه كما لو وجد في رطله ثوب فسيح وصلح عرياناً وأما أنه يجوز استعمال
الماء فلا يلزمه الاستعمال وهذا لأنه لا قدرة بدون العلم لأن القادر على الفعل هو الذي
أراد تحصيله يتأخر لذلك ولا تكليف بدونه القدرة ولو فقدت قدرته لفقد سائر الأفعال
جاز تيمم فإذا فقد العلم وهو أحد الآلات أو ما في هذا يطلب ما فتح القدر ويستحب
راي الماء كما صرح به في الواضحة وأما بالرجاء غلبة الظن تأخير الصلوة إلى آخر الوقت
ليؤدبها بالكل الظاهر ثم ولا يجب عليه ذلك لأنه لا يثبت حقيقة فلا يزول حكمه بالكل
فلو صلح بالتيق في أول الوقت ثم وجد الماء والوقت باق لا يعيد الصلوة ذكر في المناقب
أن هذه المسئلة أول دافعه قال أبو حنيفة ر ٢ استاده حماد فصلح حماد بالتيق في
أول الوقت ووجد أبو حنيفة ر ٢ الماء في آخر الوقت وصلاً بها وكان ذلك على اجتهاده
فقبله الله تعالى منه وضوء فيه وكانت هذه الصلوة صلوة الحرب وكان في رطلها
لاجل تشييع الأعمش وجب طلبه أن الماء ما طفت فيه أن الماء قد رغلوة وهي رنية التيمم
وقد رطلها فطوة وقيل أذرع الماء أربعاً من كل جانب والآذان لم يغلب على ظنه
أنه هناك ماء ولم يجبه به من فضله بلزم وكان في الغلوات لأخى العمران فلا يجب الطلب
بل يستحب فلا قال الشافعي ر ٢ فاته عنده يجب الطلب ولا يجوز التيمم قبله لقوله فلم يجدوا
ماء الآية وقوله الاستدلال أنه لا يقال ما وجد إلا بعد ما طلب ونحن نقول قد استعمل ما وجد
في حق الله تعالى وهو منزلة عما لا يقال في صحة طلب ولو أفسد إثنان بعد الماء عند غلبة

عن مريم النعمانية وجدوا ماءً يكون للوضوء لأحد عشر استغفقتهم وكذا لو قال رجل هذا الماء يتوضأ به أكرم شاه وكذا قال هذا الماء لكم لا يغتسلون عند
النجاسة فإنا أهدى وأعلمة النجيب عليه السلام لو أن واحد منهم في الوضوء استغفقتهم ثم شربوا منه

غلبة القلة ونحوها جاز التيمم بخلافه لأن فيه الواحد العدل في البيانات لشمول الأثر
له أيضا بخلاف التمسك. يجب لزوم الماء في موضع جزء فيه الماء ولا يجوز التيمم لتحقيق القدرة فأن
القدرة على البذل قدرة على الماء والقدرة على ثمن الرقبة في الكفارة يمنع الصلح أن كان له
ثمن أو أن كان له مال زيادة على ما يحتاج إليه في الزاد ونحوه لنفسه ومن تلزمه نفقة ديانة و
لوطيلها ويبيع الماء بثلث في ذلك الموضع قال في الخلاصة والاول ما قاله قاضيان أنه يعتد
قيمة الماء في أقرب المواضع من الموضع الذي جزء فيه وجود الماء وذلك لانه اعتبار القيمة هناك عند
وفيه وهو مدفوع والآل وان يبيع بثلث بل بغيره فاش وهو ما لا يدل تحت تنوع
القدومين وقد روي في العرف بالزيادة على نصف درهم في العشرة والنصف يسير والماء
من أجل العرف وذكره المصنف في لزوم الكنية وقيل هو ضعف القيمة ببيع ما يساوي
درهما بدرهم واقترع عليه في النهاية وعراه قاضيان الماء بضعف درهم وفي رواية الحسن أن
يباع ما يساوي درهما بدرهم ونصف وقيل هذا بالوضوء وفي الجملة ما يساوي درهما بدرهم
وقال المصنف في الأول أو في دفع الحرج فلا يبيع الماء بثلث يتيمم للحرج لانه تلخ المال كتلف
النفس لانه شقيقهما وإذا كان له مال غائب وانكسر الشراء بخلاف ما إذا وجد ما يعرضه فانه لا
يجب عليه لانه الأبل لازم فلا يطالبه قبل ملو له بخلاف القرض وان كان مع رفيقه ما لا يجوز
له التيمم قبل ان يطلب بل عليه طلبه اذا كان غالب ظنه انه اذا سأل يعطيه فان منع جميع تحقيق
عجزه عن الماء وان يتيمم قبل الطلب او يتيمم الجنب في الحر خوفا البعد فانه التيمم عند ابيه بضعف درهم
أو الأول وهو قول الحسن بن زياد عنه ابيه بضعف درهم فلانة السؤال ذل وفي بعض الحرج وفي الأثر
التيمم الآل دفع الحرج خلافا لما كان لا يجوز وفيه وتحدث رحمها الله تعالى فانه ما في القماره بهذا لعدة
بين الناس وليس في سؤال ما يحتاج اليه من ذلك مذلة فقد سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن بعض صوايحه من غديره هذا وفي البراءة ظاهر الرواية من أصحابنا الثلاثة وجوب السؤال
من الرقيق كما يغديه ما في البسوط قال واذا كان مع رفيقه ما فعله ان يسأله الأعلى الحسن
وآل الثاثة فانه ان خاف الجنب في الحر ان اغتسل ان يغتسل البعد او يرضه يتيمم عند ابيه بضعف درهم
بشرط ان لا يقدر على تسخير الماء ولا على ابرة الحام في الحر ولا يجد ثوبا سدل فيه ولا طائفا بادية
لأنه فاده في البدائع ولزوم الجابح الصغير لقاضيان وعندهما لا يتيمم ولا يجمع المطلق بين
الوضوء والتيمم كما فيه من الجمع بين البذل والمبدل ولا نظيره في الرقعة فيكون الحكم للأكثر

فول سح

فانما انتم فيهم
منهم اهل النظر
في حال الامر
والا فان الابل
لا تمشي اولى لانها
سكنوا في الجبل
منع الحجة او الصداقة
بعض الكتاب وكتبه
لأحمد بن محمد بن
جست وميت بعد ما يكر

ايضا صحيح من لان القبس كما يطلق على ابتداء كذا يطلق على واد بناء على ان التداء فيما يستداه
 الابتداء وكذا كانت بالاداء عليه في يمينه لا يلبس هذا الثوب وهو لا يلبس يوما وليلا للمقيم وثلاثة
 ايام ولياليها للمساافر في صحيح مسلم من حديث علي بن ابي طالب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى عليه
 وسلم ثلثة ايام ولياليها للمساافر ويوما وليلا للمقيم وهو في علي بن ابي طالب في عدم توقيته بوقت
 من وقت الحدث وانما كان ابتداء المدة مما دقت الحد لاصين القبس ولا المسمى في مكان
 ابتداء المدة فيمن نظر لصلوة الصبح والم يلبس فقيه الا وقت الظهر فيحدث الا وقت العصر
 من وقت العصر لانه وقت الصبح ولا من وقت الظهر فيجوز له المسمى ان كان مقيما لما دقت العصر
 من اليوم الثالث وان كان مسافرا في وقت العصر من اليوم الرابع لان ما قبله طهارة الغسل
 لا طهارة المسمى فلا يعتد ولا ان الزمان الذي يحتاج فيه الى المسمى هو وقت الحدث فقط
 بالمقدار المذكور ولان الخف عند ما نفا فيعتد من وقت المنع وقضه ان المسمى قد ثلث اصابع
 من اليد ببيان المقدار الى المسمى في لومى باصبع واحدة من غير ان يأخذ ماء جديد الا يجوز
 وتوسى باصبع واحدة ثلث مرات واخذ ببل مرة ماء جديدا جاز حصول المقصود ولو
 اصاب موضع المسمى ماء او مطر قد ثلث اصابع جاز وكذا لو مشى في شئ من مثل
 بالمطر حصول المقصود فان النية ليست بضرر فيه ويعتد قد ثلث اصابع من كل
 رجل على حدة في لومى على اقدار عليه مقدار اصبعين وعلى الاخرى مقدار خمس اصابع
 لا يخرجه وانما اعتد فيه اصابع اليد لانها الى المسمى واكثرها يقع مقام القل وقال الكوفي
 في معتد اصابع الرجل كما في الخرق والاول اصبع والثنى عند ذكره في المسمى ببيان الالة
 حصول المقصود به كما لا يخفى وكلف قد يشير الى انه لومى باصبع واحدة ثلث مرات و
 اخذ لكل مرة ماء جديدا جاز كما ذكرنا وكذا لومى بالاصبعين والحقبة من غير صبيغ
 مع ما بينهما من الكف على الخف جاز لان ما بينهما مقدار اصبع اخرى ذكره في الخانية على الاعلى
 الى على ظاهر الخف في لا يجوز مسمى باطنه او عقيب ادبوا به او كعبه بل مسمى على ظهر القدم
 من رؤس الاصابع المتعد الشراك كما روى عنه علي بن ابي طالب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى عليه
 لسان مسمى باطن الخف او من ظاهره ولكن رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه وسلم
 مسمى على ظاهره فقيه دون باطنهما اورد دود واليهي عنده سنة الى المسمى عندنا ان يبد
 من اصابع الرجل ويمد الى الساق اعتبارا بالغسل فان المسمى فيه ذلك وما في اوسط الطهارة

هذا الحديث يدل على ان المسمى في الخف هو المسمى في اليد
 كما لا يخفى على من نظر في الحديث

الطهارة من حديث جابر بن عبد الله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى عليه وسلم
 فغسل فقيه وقال ليس هذا السند انما بالمسمى هكذا في اراه بيده من مقتضى الخفين الى اصل
 الساق من اذ فرج بين اصابعه متفرجا اصابعه فطوطا عبارة الخطوط تعين ان يكون
 بالاصابع متفرجة لا بالكف ولا مضومة فاتبنا لفظ متفرجا اصابعه للتبرك بما وقع في الحديث
 ولو وضع يديه من قبل الساق ودمتها الى رؤس الاصابع جاز حصول المقصود وكذا لو وضع
 عليهما عرضا جاز ايضا وكذا لو مسمى بثلاثة اصابع موضوعة وضعا غير محدد ويجوز ايضا
 ويكون في جميع ذلك مخالفا لثلاثة مرة واحدة اشارة الى انه لا يسف تكراره عملا بما ورد
 انه عليه الصلوة والسلام مسمى على ظاهر فقيه بالاصابع بطريق الاشارة اذا الخطوط انما
 يكون اذا مسمى مرة كذا في المستصفي وكيفية المسمى المكنون ان يضع اصابع يده اليمنى
 على مقدمة الايمن واصابع يده اليسرى على مقدمة فخذ اليسرى ويجازي كفيه ويدهما الى ان
 او يضع كفيه مع الاصابع ويدهما جملته وهو حسن والاول السنة ولو مسمى برؤس الاصابع
 وجاز في اصول الاصابع والكف لا يجوز المسمى الا ان يكون الماء متقاطرا لانه البلة تعيد
 مستوعلة في حدة الاصابة فاذا لم يكن متقاطرا صارت البلة المستوعلة او لا مستوعلة ثانيا في
 العرض خلاف ما اذا كان متقاطرا فانه البلة التي مسمى بها ثانيا في غير التي استعملت او لا
 والكتب ان مسمى بباطن الكف لانه المتوارث كما ذكرنا ولو مسمى بظاهر كفيه يجوز حصول
 المقصود ولكن خالف السنة ولو مسمى على باطن فقيه او من قبل العقبين او من جوانبهما
 لا يجوز مسمى لانه الا حديث المشهورة التي ثبت بها المسمى على خلاف القياس انما وردت
 بالمسمى على اعلاه فلا يجوز مسمى ما سواه لانه خلاف المحل الذي ورد بالنقص وآيا في لغة
 الكيفية فلا تنفر لانه غير مقصودة بالذات ويجوز ان المسمى الخرق الكبير وهو بالباد
بنقطة من تحت وقيل بالثاء بثلاث من فوق والتفاوت بينهما الاول يستعمل في الكمية
المقتضلة والثاني في الكمية المنفصلة والثاني مقتول عن الامام الكبير يدور الذي ذكره
 في المستصفي فانه قلت ان الخرق واحد فكيف يوصف بالكثرة قلنا اوجب عنه بانه المسمى
 وهو يقع على التعليل والكثرة وهو ان الخرق الكبير ما يبه ومنه ان من الخرق المذكور في عبارة
 يبه و اشارة الى صفة الخرق المانع ومن ان يكون منفعا يظهر ما حقه او يكون منفعا كونه
 ينفر عن المسمى ويظهر ما حقه وتوجب تلك الاشارة انه اذا كان منفعا لا ينفر

المسح بنهضة اليوم

المسح به لا ينتقض والانتقض ولو مسح مقيم فافترق بين يوم وليلة يتم مدة المسح فيمسح
ثلاثة ارباع لانه حكم متعلق بالوقت فيعتبر اربعة كالصلوة قبل وقد دل ما ذكر بمحمود وهو
معتبر في الروايات اتفاقا على انه لا يتم مدة التيمم في مسح ساخر بعد تمام يوم وليلة
ولو مسح مسافرا فاق تمام يوم وليلة نزع فغيره لانه صار مقيما فلا يمسح اكثر منها والاي
وان لم يمسح اى تمام يوم وليلة بل اقام قبل يوم وليلة يتم اى مدة الاقامة لانه صار مقيما دل
بمحمود على انه ينزع اى اقام بعد ما قاله صور اربع حكم الاثنين مذكور بطريق المفسر
والمعذور ان لبس الخف على الانقطاع اى انقطاع العذر بان كان سائلا فانه قطع حال
اللبس مقالتي مسح التيمم المدة والآية وان لم يلبس الخف على الانقطاع بل لبس
على العذر مسح في الوقت لا بعد يوم فلا يتم ظاهر الوقت اتمام مدة المسح وقال زفر
ظاهر الوقت اتمام مدة المسح لانه طهارة العذر وطهارة جامدة في محقة جازت صلوة فكان
لبس على طهارة جامدة فيمسح كالقيح ولنا ان طهارة ضرورية لا تهاصل مع ما بنا فيها وآما
اخذت طهارة في الوقت لفرورة اداء الصلوة واذا فرغ الوقت تكون طهارة منتقضة
من اول الوقت فصار لا يسا فغيره على طهارة وهذا الخلاف فيما اذا كان في المعذور سائلا
طال الوضع دون اللبس او بالعكس او في الحالين معا وآما اذا كان منقطعاً فيها مسح
التمام المدة اتفاقا ويجوز المسح على الجرموق فوق الخف ان لبس قبل الحدث الجرموق
محرّب جرموق وهو ما يلبس فوق الخف وقاية له من الوصل والتجاسة فان كان من اديم
او نحوه جاز المسح عليهما سواء لبسهما منفردين او فوق الخفين وآه كان من كرباس او
نحوه فانه لبسهما منفردين لا يجوز وكذا ان لبسهما على الخفين الا ان يكون بحيث يصل
بلل المسح الخف الا اقل ثم ان كانا من اديم وقد لبسهما فوق الخفين فانه لبسهما بعدا
احدث او قبل ما حدث ومنه على الخفين لا يجوز المسح على الجرموق وآه لبسهما قبل الحدث
ومسح عليهما ثم نزعهما دون الخفين اعاد المسح على الخفين الظاهر بخلاف ما اذا مسح على
ذي طاقين فنزع احد الطاقين لا يعيد المسح على الطاق الا فرادى نزع احد الجرموقين
مسح على الخفين واعاد المسح على الجرموق الا فرادى ظاهر الرواية وقال الحسن وزفرهما
تمام مسح على الخف ولا يعيد المسح على الجرموق الا فرادى ابن يوسف ر2 انه يلحق الجرموق
الا فرادى مسح الخفين وآه لم يكن فقاه صاحبين للمسح خرهما يجوز المسح على الجرموقين اتفاقا

اتفاقا لكذا في الكافة نقل في فتاوى الشافعي ان ما يلبس من الكرباس الجرد تحت الخف يمسح المسح
على الخف لكونه فاضلا وقطعة كرباس تلحق على الرجل لا تمنع لانه غير مقصود باللبس لكن ينعى بما ذكر
في الكافة انه يجوز المسح لان الخف الغير الصالح للمسح اذا لم يكن فاضلا فان لا يكون الكرباس
فاضلا اذ ذكره ابن مالك في شرحه وفي البحر والنفذ على الخف كما في بوق عندنا في سائر
الطاه كما في الخلاصة وكذا الخف فوق اللغافة يدل عليه ما في غاية البيان من انا ما جاز المسح
عليه اذا لم يكن بينه وبين الرجل طائل جاز المسح وكذا اذا كان بينهما طائل كخف اذا كان
تحت فق او لغافة فهذا صريح في ان اللغافة على الرجل لا يمنع المسح على الخف فوقها وفي بعض
الكواشي المعتمدة انه منذور من الهداية والكافة وقد ثبت على جوازه في شرح الخروص
به في التسهيل ومشي عليه المصنف ر2 في شرح الحنية وفي البحر هو الحق وفي مني الغفار
اقول ويعلم منه جواز المسح على فق لبس فوقه فيسقط من كرباس اوجوه في ادخولها مما لا
يجوز المسح عليه لان الجرموق اذا كان بدلا عن الرجل وجعل الخف مع جواز المسح عليه في حكم
الحدث فلا يكون الخف بدلا من الرجل ويجعل ما لا يجوز المسح عليه في حكم الحدث او كما في
اللغافة ويؤيده ان الامام الخراساني ر2 ذكر في الوفاء والدافع في شرحه له مع التزامها
لذكر خلاف الامام ابي حنيفة ر2 في المسائل او رد هذه المسئلة في صورة الاتفاق كما
مشايخنا ر2 لم يصرحوا به فيما اشتبهل من كتب الكنفاء بما قالوا في مسئلة الجرموق كون
فلما عن الرجل ويجوز المسح على الجورب سواء كان مجلدا وهو الذي وضع الجلد على اعلاه
واسفله او كان منقلا وهو الذي وضع الجلد على اسفله فالتعل للمقدح في ظاهر الرواية وروا
الحسن ر2 يكون الى الكعب وفي المستصفى انعل الخف ونعله جعل له نعلان هكذا في كثير من
الكتب فيجوز في المنقل تشديد العين مع فني النون كما يجوز تشديد النون وتخفيف العين
وفي الثانية ثم على رواية الحسن ر2 ينبغي ان يكون التعل الى الكعبين وفي ظاهر الرواية اذا
بلغ التعل الى اسفل جاز وكذا يجوز المسح على الثخين الثخين ما يقوى على الساق من غير شق
ولا يسقط ولا ينشف ذكره في الثانية وفي التبيين ولا يرى ما تحت في المسح على الجورب جاز
اتفاقا اذا كان منقلا واذا لم يكن كذلك وكان رقيقا فغير جاز اتفاقا وآه كان ثخين
فمؤيد جاز عند ابي حنيفة ر2 وقال لا يجوز وتعين انه رجع الى قولنا وعليه الفتوى كذا
في الهداية واكثر المعتبرات لانه معنى الخف وآه هذا الشارح قوله في الاصح عن الامام الاعظم ر2

ورقده

وهو قولها كما ذكرنا ولا يجوز المسح بدل غسل الرأس على عامة بالكسر ما يلف على الرأس ولا
 على قلنسوة ايضا ومن ما يلبس في الرأس ولا على برقع بل يغسل الوجه وهو بفتح اوله وثالثه
 الثاني الذي يجعله المرأة على رأسها محروما ما يجاذى جنبها منه ولا على قفازين بدل غسل
 اليدين والقفاز بفتح القاف وتشديد الفاء ما يلبس في اليد لاجل البرد او الطير او غير
 ذلك وانما يجوز المسح على هذه الاشياء لان الكتاب دل على فرضية الغسل والمسح ولم
 يرد في هذه الاشياء كما ورد في مسح الخف من الشدة يجوز به نسخ الكتاب في نقل مسح الخف
 او المسح اليها كما في الخف وليست طائفة في الخروج فتلقى به طريق الدلالة ويجوز المسح للحدث
 والجنب على الجبيرة ومن ما يشد على العظم المنكر من العيدان يجبر بها العظام والاراد من
 الجواز المشروعية في الجملة فلا ينافي الوجوب وفي الحقايق ترك المسح على الجبار والمسح لا
 يفر لا يجوز عند ما قيل هو بالاجماع والقياس انه قولها والخلاف في الخروج في الكون ترك
 بالاتفاق وذكر في العيون ان الغتوى على قولها احتياطا وفي شرح الطحاوي والزيادات ان
 المسح على الجبار ليس بغرض عند ابي حنيفة روي وذكر القدوري في الترييد انه القبيح من هذه
 وقال في الغاية والقياس انه واجب عنده وليس بغرض في جواز صلوة بدونه وفي الخلاصة
 ذكر رجوعه الى قولها يؤيده الوجوب بمعنى الافتراض متفق عليه وبالجمله فقد اختلف القبيح
 فيجب ان يقول عليه كما عول عليه في التنوير ويجوز المسح على رقة العرق ومن ما يوضع على
 العرق وهو كعصابة الجرامه وان شدتها اي الجبيرة ونحوها بلا وضوء لاجماع الائمة
 المجتهدية على ذلك ولان اعتبارها رجا وادى المسح عليها كالغسل لما تحتها وليس ببدل
 فيجمع المسح على الغسل وهو متفرق على عدم كونه بدلا ولا يتوقف بمدة لافق الحق المقيم
 ولا في حق المسافر ويمسح مقتصد ويرى على كل العصابة مع فريتها في غسلها كان كتابا جرامه
 او لا واما الموضع الظاهر مما يلي بين العقدين من العصابة فالاصح انه يلغى المسح اذا غسل
 برئت العصابة فربما يصل الماء موضع القصد قال صاحب الهداية في فهارات النوازل واما
 يجوز المسح عليها في الجبيرة اذا كان الماء برك بالجرامه اذا غلبها فاذا اضر به مسح على
 الجرامه وان اضر به مسح على الجبيرة ايضا سقط المسح وكذا الحكم في موضع القصد والزيادة
 على موضع الجرامه تتبع لما في الذفيرة كان القاف الامام ابو علي النخعي روي لا يجوز المسح
 على رقة المقتصد وذكر القاف علاء الدين ان كان القصد في موضع يمكن ان يشد بنفسه

المصنعة
 به طائفة
 سقط

فان كان الماء برك بالجرامه اذا غلبها فاذا اضر به مسح على الجرامه وان اضر به مسح على الجبيرة ايضا سقط المسح وكذا الحكم في موضع القصد والزيادة على موضع الجرامه تتبع لما في الذفيرة كان القاف الامام ابو علي النخعي روي لا يجوز المسح على رقة المقتصد وذكر القاف علاء الدين ان كان القصد في موضع يمكن ان يشد بنفسه

بنفسه من غير اعانة احد لا يجوز المسح على العصابة وان كان في موضع لا يمكن يجوز المسح على
 العصابة وعامة المشايخ على جواز المسح على عصابة المقتصد وفي هداية الناطق اذا كان
 على الجبار يضرب بالجرامه تحت العصابة موضع لا روي فيه لم يكن عليه ان يحل الجبار وليس
 عليه ان يغسل ما تحت العصابة في غير موضع الجرامه وان كان على العصابة لا يضرب
 الجرامه ولكن نزح العصابة عن موضع الجرامه يضرب بالجرامه فانه عليه ان يكتما ويغسل ما تحتها
 ان يبلغ موضعها يضرب بالجرامه ثم يشد العصابة ويسح على موضع الجرامه ويكون مسح
 الكثر بها وهو الصحيح كما في القاف وعليه الفتوى كما في الخلاصة واليه مال صاحب الهداية
 وقيل يشترط الاستيعاب قالوا وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة روي لكونه الصحيح
 الاول واما التكرار فشرط بعضهم ثلاثا الا ان تكون الجرامه في الرأس فلا يلزم تكرار
 المسح وتتم من قال ليس بشرط ويجوز له ان يسح مرة واحدة كسح الرأس والخف وهو
 الاصح عند علماءنا كذا في البري نفعنا الذفيرة فان سقطت الجبيرة عن برء بطل مسح
 فان كان سقوطها في الصلوة استأنفها ولا يجوز البناء لانه يتيق ان الغسل كان
 واجبا بالحدث السابق كما في التيم وكذا الحكم لو برء موضع الجبيرة ولم تسقط قال
 الزاهدون ولم يذكر في عامة الكتب الغتوة انه اذا برء موضع الجبار ولم تسقط في صلوة وذكر
 تنق الكراسي انه بطل المسح واذا بطل المسح لمتان في الصلوة وفي البري كما في مني الغفار
 ويتبين ان يقال هذا اذا كان مع ذلك لا يضرب ازالها اما اذا كان يضرب شدة لصومها
 ونحوه فلا والدواء كالجبيرة اذا اراد الماد عليه ثم سقط كان على التفصيل والالان
 وان لم يسقط عنه برء بل كان السقوط لا عنه برء فلا يبطل المسح لبقا بسبب رخصة
 ولو تركه ان المسح على الجبيرة من غير عذر بان لا يضربه المسح بما جاز له الترك
 عند ابي حنيفة روي خلافا لهما فانما قال لا يجوز لانه التيم عليه الصلوة والتمسك امر
 عليا وفي الله تعالى عنه بذلك والار للوجوب وكذا ان الغرضية لا تثبت كذب الواحد
 وقد سقط الغسل بالاجماع قال المصنف روي في شرح المنية لا يقال كما سقط الغسل
 بالاجماع فقد وجب المسح بالاجماع لانا نقول لان المسح بالاجماع على وجوب المسح مع
 مخالفة الامام الاعظم روي لانه ليس فيه اجماع من تعدد القبيح من مذهبه انه ليس
 بغرض ذكره في جريد القدوري وقوله في الخلاصة ان ابا حنيفة روي رجع الى قولها

والصحة وغيرهما
من الرضوخ والصلوة
عليه أحكام الدين
ضمنا لانه لا يدين
الدين في الدين
الصالح والنافع
والطالح والفاسد
اربعه اقسام هي
وقد جعلها ايضا

عشر قايام
فائدة ايام
نفل عليه كونه
السلام

أيام اوزاد على الكثرة وهو عشرة ايام متخاضة هذا على اطلاق يتناول المبتدأة بلغت متخاضة
 فيضها من كل شهر عشرة ايام وما زاد عليها استخاضة ومبتدأ الحيض ما وقت خروج الدم الى الخارج
 الخارج على ان المرأة لها فرجان داخل وهو بمنزلة الدبر وخارج وهو بمنزلة البنية وآذون تحت
 الكرش في الخارج الخارج فابتل الجانب الداخل منه طائفاً وحيضاً ونفاً وأن لم ينغصم الخارج
 لوجود الظهور وأن وضعت في الفرج الداخل فابتل منه الجانب الداخل ان كان عالياً على طرف
 الفرج او شاذيلاً فمحدث وحيض ونفاً وأن كان متغلاً فلا ينفذ البتة الى الخارج بعد
 الظهور وأن سقط الكرش فمحدث وحيض ونفاً لوجود الخروج وما تراه المرأة من الالوان
 في مدة أي مدة الحيض من جميع الالوان سوى البياض فهو حيض والوانه الكحلبي من الحرارة و
 التواد فيما ينفذ اجماعاً وكذا الصغرة المشبعة في الامح والحرارة والصغرة الضعيفة و
 الكدرة والتربة عندنا والغرق بينهما ان الكدرة تفرغ الى البياض والتربة الى التواد
 وكذا الظاهر المتخلل بين الدين في أي مدة الحيض فيغني ان الظاهر المتخلل بين دين
 وان كان في مدة الحيض يكون وكذا في احد التبيين عن مدة الحيض بان رأت يوماً تسعة
 طراً ويوماً مثلاً لا يكون فيضاً لان الدم الاخير لم يوجد في مدة الحيض ووجهه ان استيعاب
 الدم مدة الحيض ليس بشرط اجماعاً فيعتبر اوله وآخره في انقصاب في باب الزكوة ولا يبتدأ
 الحيض بالظهور ولا يخرجه على هذه الرواية وما روي محمد عن ابي بصير في وكذا النفاس على
 هذا الاعتبار ثم شرع في اصطلاح الحيض فقال وهو ان الحيض يمنع جواز الصلوة والصوم لقوله
 عليه الصلوة والسلام تدعى الحائض الصلوة والصوم وكذا السجدة واجبة كانت سجدة
 التلاوة او لا سجدة الشكر ولا يجب فيها واجب اداء وقضاء لكنه يجب لها اذا دخل وقت
 الصلوة ان تتوضأ وتجلس عند مسجد بيتها مقدار ما يمكن اداء الصلوة فيه سجدتين وحدهما
 يزول عنها عادة العبادة وتقصير اي الحائض تقضي الصوم دونها اي الصلوة لقوله تعالى
 وفيه الله تعالى عنها كذا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم تقضي صتيح ايام الحيض
 ولا تقضي الصلوة بناء على ان الحيض يمنع وجوب الصلوة ولا سيما اداها ويمنع صحتها اداء
 الصوم دون وجوبه فيجب قضاؤه اذا طهرت دون قضاهاً ان الحيض وكذا النفاس
 لا يعدان الاصلية لا اصلية الوجوب ولا اصلية الاداء لانها لا تخلان بالذمة ولا
 بالعقل والتمييز ولا بقوة البدن فكان ينبغي ان لا يسقط بها الصلوة كما لا يسقط الصوم

في كل شهر عشرة ايام
 متخاضة ومبتدأ الحيض ما وقت
 خروج الدم الى الخارج

في مدة أي مدة
 الحيض من جميع الالوان
 سوى البياض فهو حيض

اداء الصلوة
 عطاء

لانها خرج في قضاء الكثرة على كل يوم وليلة وشغلها عن القيام بامر المعاش والاصح في الصوم لانه قضاء عشرة ايام في السنة كل يوم
 الا ان قضاء الصوم يجب في الزمان عند ان يكون الزمان على النور والهدى

في كل شهر عشرة ايام
 متخاضة ومبتدأ الحيض ما وقت
 خروج الدم الى الخارج

الصلوة كمال الطهارة شرط يجوز اداء الصوم نقصا بخلاف القياس لان الصوم يتأدى مع
 الحدث والجنابة فكان القياس ان يتأدى مع الحيض والنفاس لكن ثبت عدم الجواز كما ذكرنا
 من الحديث أما عدم الجواز الصلوة فعلى وفق القياس لانها لا يتأدى مع الاضداد والجناس
 وثبوته في وجوب الصوم دونها بناء على عدم الخروج في قضاء وعدم وجوب الصلوة للخروج
 في قضاء بناء على قيل انما غير مخاطبة بالصوم حال حيضها كمنه عليها فكيف يجب عليها القضاء ولم
 يجب عليها الاداء قلنا اما على قول من قال من مشايخنا وغيرهم بان القضاء يجب بارادة
 فلا اشكال واما على قول الجمهور من مشايخنا وغيرهم بان القضاء يجب بما يجب به الاداء
 فانعتاد السبب يكفي لوجوب القضاء وان لم يخاطب بالاداء وفيه كمال في مني الغفار و
 هل يكره لها قضاء الصلوة في امره سرى وينبغي ان يكون خلاف الاول في المعتبر
 عندنا في الوقت فاذا حاضت في آخر الوقت سقطت وان طهرت فيه جبت فاذا حاضت طهرت
 لعشرة وجب الصلوة وان كان الباقى من الوقت لا يسع الا قدر التحريم وان كانت لاقل
 منها وذلك ما عدا ما كان الباقى من الوقت مقدار ما يسع الغسل والتحريم وجبت والاداء
 فلا لانه مدة الاغتسال من الحيض واربعون في النفاس بمنزلة العشرة في الحيض ويمنع
 الحيض دخول المسجد الا في الضرورة كالحوف من السبع او القصر او البرد او العطش
 والاولى ان يتيمم ثم تدخل وكذا يمنع الطواف بمعنى يجب على الحائض التحريم وكذا الجنابة
 وفي المسجد غيرة كصلاة العيد والجنائز والدرسة والرباط فلا يمنعها من دفن
 وكذا قال في الخلاصة التخذ لصلوة الجنائز والعيد الاصح انه ليس له حكم المسجد واما
 منع الحيض والجنابة الطواف بالبيت الشريف كما في الصحيحين ان عليه الصلوة والسلام قال
 لعائشة رضي الله تعالى عنها لما حاضت بسرق اقضي باقضي الحاج في غير اية لا تطوف بالبيت
 الحقيق حتى تغتسل فكان طوافاً طوافاً ولو فعلته فانه عاصية معاقبة وكل من
 اراحها الطواف الزيادة وعليها بدنة الطواف الجنب كما سبأه وعمل في البداية بانه الطواف
 في المسجد وكان الاول عدم اقتضائه على هذا التعليل فانه حرم الطواف جنباً ليس منظوراً
 فيه لدفع قول المسجد بالذات بل لان الطهارة واجبة في الطواف فلو لم يكن ثم مسجد لم عليها
 الطواف كذا في فتح القدر وفي مني الغفار فانه قلت اذا كان دفن المسجد طوافاً فالطواف
 اوله في الحائض المذكور قلت انما يتوهم انه لما جاز الوقوف مع انه اقوى اركان الحج فكلان

في كل شهر عشرة ايام
 متخاضة ومبتدأ الحيض ما وقت
 خروج الدم الى الخارج

في كل شهر عشرة ايام
 متخاضة ومبتدأ الحيض ما وقت
 خروج الدم الى الخارج

نه لا تأسف
راشد

ماد

بنیادی
اصول
الهیاتی
مقدار
الحکما
الحکما

وافلتغوا في مسح المصحف بأحد الأعضاء القليلة وبما غسل من الأعضاء قبل كمال الوضوء والخ
اصح كما في المتن والآبائين المصنفين بغيره ادعية ومنها وحملها وذكر اسم الله تعالى وأن الغسل
دمها تمام العشرة وهو أكثر الحيف كما مر حل وطها ان الحاشي بحد الانقطاع قبل الفصل
من غير توقف على اغتسالها فان قلت قل الوطئ حينئذ لا يتوقف على انقطاع الدم
فالجواب انه انما فرض انقطاعه لان الطلح بعد في انقطاع الحيف وحل وطها على تغذره انقطاعه
في الصورة المذكورة من الطلح الاستحاضة وانما انقطع الدم لاقبل من العشرة لا قبل وطها
في تغسل لان الدم يد رتارة وينقطع ارضى فلا بد من الاغتسال او التي لا يترفع
جانب الانقطاع او يغني عليها اذ في وقت صلوة كاملة وهو زمان يسع الغسل والتي تيم
من آخر وقت الصلوة وتوضي ان هذه المسئلة على ثلاثة اوجه وذلك لان الدم انما ينقطع
لتام عشرة اولدون تمامها اولدون تمام العادة وفيما اذا انقطع لتام العشرة يكل
وطؤها بحد الانقطاع ولكن يستحب له ان لا يطأها حتى تغسل وفيما اذا انقطع
الاقبل لتام عاداتنا ان اغتسل او مضى عليها وقت صلوة حل وطؤها والاقبل وفيما
اذا انقطع كما دون العشرة دون عاداتنا لا يجرها وان اغتسل ما لم تمض عاداتنا وهي
المسئلة الآتية وكذا الحكم في النقاس اذا انقطع بادون الاربعين لتام عاداتنا فان
اغتسل او مضى الوقت حل والا فلا ذكره في المحيط وقول المصنف ر2 اذ في وقت صلوة ان
ادناه الواقع آخر الغنى انما ينقطع في وقت من هذا اوجه قد را الاغتسال والتي تيم لا اعم من هذا
ومن ان ينقطع في اقله ويضى منه هذا المقدار كما اشرنا اليه لان هذا لا يلزم لما طاهره كرمنا
كما رأيت بعضهم يغسل فيه الآثر الى تعليلهم بان تلك الصلوة صارت ديناً في ذمتها
ذلك خروج الوقت على ما ذكره في فتح القدير وفي ذكر غير واحد لفظه اذ في عبارة الفاخرو
تصير الصلوة ديناً في ذمتها بضم اذ في وقت الصلوة لقد الغسل والتي تيم بان ينقطع في
آخر الوقت ومثلها عبارة الكثر وان طاه انقطاع الدم دون عاداتنا لا يكل وان اغتسل
في تيم عاداتنا لان العدد في العادة غالب الا انما تغسل في آخر الوقت وتصنع وتصنع ولا
توطأ ولا تترقب بزوجه اذ ما لم تبلغ عاداتنا طاهرة للاصطياط وتنقطع الرقبه في
السنة بحد الانقطاع واقل المقدار الفاصل بين الدينين في عشرين يوماً كذا روى
عن ابراهيم النخعي ر2 ولا يعرف ذلك الاسما لانه من المقادير في البحر كما في مني الغفار

في النكاح والطلاق والنفاس
والحيض والنفاس في وقت الولادة ساعة
ثم انقطع عنها الدم فانها تقوم وتصل وكانت مائة نفاس وانما لم يقدر واقله عتة
لان تقدمه من الحيض

باجماع الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين ولائمة الزمان حضرة الامامة والائمة
الكبرى لانه قد عتدوا سنة وستين وقد لا يمتد وقد لا ترى الحيض اصلا فلا يمكن تقديره في
تصلي ونسوة مادامت ترى الطهر وان استغرق عمرها الا عند نصب العادة في زمن
الاستمرار اي لامة لاكثر الطهر الا اذا استمر بها الدم فاصحح الى نصب العادة فيقدر
طهرها عند عتة الشايخ ثم اختلفوا في مقداره فقال محمد بن ابراهيم المكي انه يقدّر سنة
اشهر الا ساعة لامة الطهر بين الدين اقل من ادة مدة الحمل عادة فينقض من ذلك ساعة
فاذا طلقت تنقضي عتة ما يتبعه عشر شهور الا ثلاث ساعات يجوز ان يكون طلقها في اول
الطهر فيحتاج الى ثلاث حيض بشهر والى ثلاث اطهار بثمانية عشر شهرا الا ثلاث ساعات انما
اعتبروا جواز طلاقها في اول الطهر ولا يعتبروا جواز طلاقها في اول حيضها صحح يحتاج الى
ازيد مما ذكر لان الطلاق في الحيض بدعي فلا يثبت ان يعتبر به واذا زاد الدم على العادة
فاذا جاوز الدم على العتة فالزائد طهر استحاضة لا حيض والاى وان لم يكن تجاوز
العتة فيحيض لان الحيض المقدّر زعموا والناقص عنه لا يكون منه وكذا الزائد على
المعتاد لان المعتد العادة طاهرة الشرعية اذا ظاهرات العادة لا تنقل وانما
المرأة مبتدأة اي التي بلغت بالحيض واستمر بها الدم او بالحيض فاستمر الدم عند
وزاد على العتة فالعتة فيحيض والزائد على العتة استحاضة ولا فرق عن الحيض
شرع في النفاس فقال والنفاس هي بكرة النون في التكوّن ولادة المرأة مصدر غلبت
المرأة بفتح النون وبفتحها اذا ولدت في نفاس نفاس سمي به الدم كما سمي بالحيض قبل
لان النقص اليه في الحيض الحيوان قوامها بالدم وفي الشرع دم يعقب الولد فلو ولد
ولم تر دمًا لا يكون نفاسًا يجب الغسل عند اية صنفه رجح احتياطًا لان الولادة لا يخرج
ظاهره عن قليل دم وعند اية يوسف ولا يجب لامة متعلق بالنفاس ولم يوجد كذا في فتح
التحرير وفي الحرفية نظر بل هي نفاس عند اية صنفه رجح كذا في السراج الوهاج انه يبطل صوما
عند اية صنفه رجح ان كانت صائمة وعند اية يوسف ولا يغسل عليها ولا يبطل صومها فلو لم
يكن نفاس لم يبطل صومها وصحح الزيلعي قول اية يوسف رجح عزبا الى الغبيد وقال
لكن يجب عليها الوضوء بخروج النجاسة مع الولد اذ لا يخرج رطوبة وصحح في الظهيرية قول
الامام بالوجوب وكذا مح في السراج الوهاج قال وبه كان يفتي القدر الشريف فكان

في نفاسه انما هو ما صدر
منه من الدم في وقت
الولادة

وقال كذا في
نحوه

للنفاس انما هو الرحم لا يشاع في غيرها
بخلاف دم الحيض

للنفاس بين الحيض والنفاس ما يوجب فانه اذا رأت الدم وقت الولادة ساعة
ثم انقطع عنها الدم فانها تقوم وتصل وكانت مائة نفاس وانما لم يقدر واقله عتة
لان تقدمه من الحيض

لان هو الذنب وفكر الى النفاس في وقت منق الصلوة والصلوة في الحيض وقد علم حكمه
مشجعاً فيما قبله ولائمة لاقله الى النفاس لان تقدير الولد علم الخروج من الرحم فاغنى من الاستعداد
بما جعل علما عليه خلاف الحيض وهذا في وقت الصلوة والصلوة انما اذا احتيج اليه لانقضاء العتة
فله فينقض عتة رجح بان يقول لامة اذا ولدت فانت طالق فحالت بعد مدة قد انقضت
عتة فعند اية صنفه رجح اقله خمسة وعشرون يوما اذ لو كان اقل الطهر خمسة عشر يوما لم يخرج
من مدة النفاس فيكون الدم بعد نفاسا وعند اية يوسف رجح اقله احد عشر لامة اكثر الحيض
عشرة ايام والنفاس في العادة اكثر الحيض فزاد عليه يوما وعند محمد رجح اقله ساعة لان اقل
النفاس لامة لم يقلع هذا لا يصدق في اقل من خمسة وثمانين يوما عند اية صنفه رجح في رواية محمد
رجح عتة في رواية الحسن عند لا يصدق في اقل من مائة يوم وقال ابو يوسف رجح يصدق في خمسة
وستين يوما وقال محمد رجح في اربعة وخمسين ساعة وثمانية في الجورة والكثرة اربعون
يوما وهو روي عن جماعة من الصحابة وفيه انما يقال عنهم اية محمد وعائشة رضي الله تعالى
عنهما ولا يتم اجمعوا على ان الكثرة النفاس اربعة امثال الكثرة في الحيض وقد ثبت في
باب الحيض ان الكثرة عشرة ايام ولها فيها فكان الكثرة النفاس اربعين يوما وانما
كان كذلك لان الروي لا يدل في الولد قبل اربعة اشهر فيجمع الدماء اربعة اشهر واذا
دخل الروي صار الدم غدا للولد فاذا في الولد في ما كان محسباً من الدماء اربعة
اشهر في شهر عشرة ايام وما رآه حامل حال الحمل وعند الوضع قبل في اكثر الولد استحاضة
لاستعداد في الغزير بالولد فلا يخرج في دم في يخرج في خروج الولد للاستحاضة وكذا حكم الشرع يكون
وجود الدم دليلاً على فراغ الرحم في قوله عليه الصلوة والسلام الا لا تنكحوا الحائض في
يضعف ولا الجبال في يستبدل فيحيضه وانما طلاء انما رآه من الدم في حال ولادتها
قبل في رجح اكثر الولد استحاضة فتوضاها ان قدرت في هذه الحالة او تيم وتوض بالصلوة
ولا يؤخر وقاعدة الصحيح القادر كذا في المحتم وان زاد على الكثرة اي اكثر النفاس وهو رجح
ولما عتدوا فالزائد عليها الى العادة استحاضة فاذا كانت لها عادة في النفاس كثلثين مثلاً
فراأت الدم في يومين فاما العترة التي بعد الثلثين استحاضة هذا حكم المعتادة والاى وان
لم يكن لها عادة بل كانت مبتدأة فالزائد على اكثر النفاس وهو اربعون يوماً
فقط استحاضة والعادة تثبت وتنقل بمرة في الحيض والنفاس عند اية يوسف رجح ويصح

وقال كذا في
نحوه

فيكون دم غزير
غالباً فتوضاها
انما قد يصدق
لما لا او يسمي
بدم النفاس

وقال كذا في
نحوه

فانه استند
في هذا المقام
فانه استند
في هذا المقام

فانه استند
في هذا المقام

فانه استند
في هذا المقام

في نفاسه انما هو ما صدر
منه من الدم في وقت
الولادة

جاز لفردة اخرى وبيان الشرع جعل العزيمة للمكلف ان يشتغل كل الوقت بالاداء وهذا لا يحصل
 الا بتفدية الطهارة ثم قرع على الاختلاف المذكور بين الائمة الثلاثة فقال فالمتوضي وقت الفجر لا
 يصلح به اي بذلك الوضوء الذي كان وقت الفجر بعد الطلوع اي طلوع الشمس عندها وعند ابو يوسف
 لبطلان الوضوء بخروج الوقت الا عند زفر ر فاته عنده يصلح بذلك الوضوء عند الطلوع
 لتوقف بطلان الوضوء على دخول وقت آخر لا على فوجبه ولم يدخل بعد والمتوضي بعد الطلوع
 اي طلوع الشمس يصلح به النظر اي بالوضوء الذي بعد طلوعها النظر عند بها لعد بطلان
 الوضوء لتوقف على فوج وقت صلاة ولم يخرج بل دخل وقت صلاة وليس بشرط خلافه
 اي لزفر ر فاته عنده لا يصلح به النظر لبطلان الوضوء بدفول الوقت وفلان لا يؤمن
 ايضا فاته عنده بايتما وجد بطل الوضوء وقد وجد القول ثم هذا حكم طهارة المعذور
 واما حكم ثوبه الذي يصل اليه الحدث الذي ابتلع به فقد ذكر في التبيين انه عليه ان يغسله اذا لم
 يصبر رة اخرى وان اصابه لاي جانب العذر قائما وقيل اذا اصابه خارج الصلاة
 يغسله لانه على ان يشرع في ثوب طاهر وفي الصلاة لا يمكنه فيقطع اعتباره وفي مني الفجر
 ان كان لو غسله نجس قبل الفراغ من الصلاة جاز ان لا يغسله وان لم يجس نجس غسله كونه
 هذا هو المختار كما صرح به كثير من الشراخ نغلا عن التوازل ثم بين صواب العذر فقال
 والمعذور سهو لا يفي عليه وقت صلاة الا ^{حالة} والعذر الذي ابتلع به يوجد فيه اي
 يستوعب عذره تمام وقت صلاة ولو كما بان لا يجد في وقت صلاة زمانا يتوضا ويصلح
 فيه فاليابن الحدث ونه شرط الابتداء كذا في اكثر الكتب وفي النهاية يشترط في الابتداء ودوام
 التيمل من اول الوقت آخره اعتبارا بالتعوط فانه لا يتع في ينقطع في الوقت كله نقص عليه
 في الذفيرة وصرح به في التبيين وفي لزوم الشيخ حميد الدين الضرري ر فالشرط في الابتداء
 ان يكون الحدث مستورا جميع الوقت في لو يستغرق كل الوقت لا يكون مستحاضة وطاهره
 انه لو انقطع في الوقت زمانا يسيرا لا يكون مستحاضة وفي الكافي ما طاهره في الغفلة قال انما
 يصيب صاب عذرا اذا لم يجد في وقت صلاة زمانا يتوضا فيه فاليابن الحدث قلت هذا الفرق
 والاول احوط وعليه الاعتماد وفي في القدير ان في الكافي يصلح تغبدا كافي غيره اذا قل ما
 مستحاضة كال وقت بحيث لا ينقطع كلف فيؤدي الى مني كحق الا في الامكان بخلاف جانب القيمة
 منه فانه بدوام انقطاعه وقتا طويلا وهو ما يتحقق وفي بقاء يكون وجوده في زمان الوقت

ط
لاله الزوال
بالماء على حديد
القياس من نقيض
البلية بالماء
في قنطرة من
النقص لا بها
لا تزال طرقت
فالحسن اولى
رأى

عندما لم يترك
ولم يترك
المال على ما كان
نصفه على ما كان
لأنه لا يترك
الآن على ما كان
في ذلك اليوم
عندما لم يترك

مع الوقت وفي رواية شرط استيعاب الانقطاع حقيقة. باب
الانجاس
 كما فرغ من الحكمة وهي الاحداث وتطهيرها لرفع في الحقيقة من الانجاس وازالتها وقت الحكمة
 لانها اقوى يكون قليلها يمنع بوزن القلوة اتفاقا ولا يقط وجوب ازالتهما بعد زمانا اصلا
 او خلافا لخلاف الحقيقة كذا في النجاسة وآياتها به نجاسة وهو محدث اذا وجد ثابته في احداهما فقط
 وانما وجب بهذه النجاسة لا الحدث للنجس بعده فيكون محسنا للطهارة من الانجاس لانها اقلها من
 الحدث كما في فتح القدير والنجاس جمع نجس بفتح ناء هو كل مستغذروه في الاصل
 ثم استعمل اسماء قال الله تعالى انما المشركون نجس وكذا ان يطلق على الحقيقة يطلق على الحكمي الا
 انه قد بيانه الحكمي افر النجس فاطلعه ذكره في العناية وفي كافي التنقيح الحث يطلق على
 الحقيقة والحدث على الحدث على الحكمي والنجس عليها والنجاسة لزمان مستغذره لزمان
 بطريق المصلحة ويؤيد من النجس كقولنا بعد وجوب تطهيرها عنه اذا امكن ما غير ارتكابه
 ما هو اشد حجة لو لم يتمكن من ازالتهما الا بابداء عورة للناس يصلح سبعا لانه كشف العورة
 اشد فلو ابداهما للارالة فسق اذ من ابتلع بين ارضين يحظرون عليه ان يرتكب اهو نما
 ذكره في فتح القدير وفي البدائية ومن لم يجد ستره تركه ولو على شطآنه لان النبي راجع
 على الارض استوعب النبي الزمان ولم يقض الامر التكرار بالماء متعلق بطهر واطلق
 الماء ليتناول المطلق والمقيد كما في الورد والبطيخ والخيار ويظهر ايضا بطل ما يعبر في الجاهد
 كما ان النجاسة الحقيقة ترتفع بالماء اتفاقا لقلوة النجاسة عن محلها فكذا لا يرفعها الماء
 كشاركة الماء في هذا المعنى وفي خلاف الحديث فانه عنده لا ترتفع بالماء وهو قول زفر
 والشافعي لان ازالة النجاسة ينتج باول الملائمة فلا يرفع النجاسة الا ازالة هذا
 القياس ترك في الماء لورود الثقة فيه فيقتصر عليه وعلى يوسف ازالة البهائم لا يظهر الا
 بالماء لجذبه النجاسة طاهر في المايح النجس فانه الطهر لا يكون مزبلا من شأنه الازالة
 بان يكون اذا غمر انعم كالخل وماء الورد وقد تقدم الكلام في ذلك المستوفى في فصل المياه
 لا الذب فانه وان كان ما يحاطاها الا انه غير قاطع فلا يجوز التطهير به لانه غير مزبلا وما روي عن
 يوسف ازالة لو غسل الذي من الثوب بدنه في ذهاب اثره جاز خلافا للظاهر بل الظاهر عند
 الاصناف وصاحبه خلافا ولا يظهر ايضا باللبس ولا بالتمس ولا بالزيت لكونها غير قاطع
 وما روي في المحيط من كون اللبس مزبلا في رواية فضعيف وعلى ضعفه فهو محمول على ما اذا لم

منه في دسوه لكذا في الحنة والماء المقيما يخرج به الماء الصابون والخرق والزعفران
والانجاء والاعطار والبطيخ والبقلاء فوطا وغيره يزيل النجاسة الحقيقية عن الثوب
والبدن جميعا كذا قال الكوفي والطيالوسي وفي العيون لا يزيل عن البدن في قولهم فيجاء القبيح
ما ذكرناه وقد ذكرنا وعند محمد وزفر في قول الشافعي لا يظهر البدن والثوب
عن النجس الا بالماء وعند ابو يوسف لا يجوز في البدن غير الماء ويظهر الخف ان نجس
بنجس له كالعذرة والرقوش بالذلك المبالغة ان نجس الخف فاما محمد في فاته عنده
لا يظهر الخف بالذلك بل بالغسل قياسا على سائر النجاسات وقد روى روجه عنه كما

في النهاية لهما ما روي ابو داود من حديث ابو سعيد الكدري روى عنه تعالى انه اذا جاء احدكم
الحسد الحديث وما رواه ابو هريرة من حديث ابو هريرة روى عنه تعالى انه اذا وطئ احدكم
الاول الحديث ولكن عدل ابو حنيفة في عن اطلاقه في الرطوبة لبعاء اجزاء النجاسة وهي الرطوبة
صقيقة فكل ما اذا جفت فانه لا تجذب تلك الاجزاء الى نفسها وكذا يظهر الخف ان لم
يجف الخف عند ابو يوسف في فاته لا يشترط الجفاف ولكن يشترط ذهاب الرائحة وعلى قوله
اكثر المشايخ وبه يفتي وفي النهاية والعناية والحائنة والخلصا وعليه الفتوى وفي فتح القدير وهو
الخيار لعموم البلوى ولاطلاق الحديث وفي الفاية والفتوى على انه يظهر لومس بالارض بحيث لم
يبق اثر النجاسة وعند محمد وزفر لا يظهر الا بالغسل واطلق الجرح فشميل ما اذا كان الجرح
منها ومن غير ما بان ابتل الخف فخرج على رمل او ماء فاستجد فمضى على الارض طمأنت وهو
القبيح كما في التبييض ثم الغاصل بينهما ان كل ما سبق بعد الجفاف على ظاهر الخف كالعذرة والدم
فمؤخره وما لا يرى بعد الجفاف فليس يجره وكذا شرط الجرح قول الكل لانه لو اصابه بول فينب
لم يجره في يوف لانه الاجزاء تتشرب فيه وان نجس الخف بما يجره وهو النجس الذي ليس
بذي في فلا بد من الغسل بالاتفاق وطبا كان اديا باسا وكان الانام النسخ في الجرح
الينج الامام ابو بكر في فاته اصاب فخذ النجاسة الرقيقة اذا لمسه على الثراب او كونه في
ومس بالارض يظهر عند ابو حنيفة في روى عنه ايضا ابو جعفر الهندي انه في روى وهو القبيح
وعنه ابو يوسف في مثل ذلك الا انه لا يشترط الجفاف والنجس نجاسة مغلظة عندنا
وبه قال مالك والحمد في رواية وقال الشافعي والحمد في رواية طاهر لثنا بارواه
الدارقطني من حديث عمار بن ياسر روى عنه تعالى انه من قوله عليه الصلوة والسلام انما يغسل

والشافعي في روى عنه ابو حنيفة في روى عنه ايضا ابو جعفر الهندي انه في روى وهو القبيح

في النهاية لهما ما روي ابو داود من حديث ابو سعيد الكدري روى عنه تعالى انه اذا جاء احدكم

منه في دسوه لكذا في الحنة والماء المقيما يخرج به الماء الصابون والخرق والزعفران

انما يغسل الثوب من فوس من الغائط والبول والقي والدم والنجس ويظهر النجس ان يمس بالبول
من غير فرق بين العضود وغيره وبين نجس الرجل ونجس المرأة ذكره الكوفي في فاته وذكره
في الاصل وهو المروي عن ابو حنيفة في فاته في الحنة في الاصل ان البدن لا يظهر الا بالغسل سواء كان النجس
رطبا او يابسا في يذكر طهارة بالغسل لان الغسل بطريق الدلالة والاكراه وان لم يكن يابسا بل كان
رطبا يغسل النجس وهو في نجاسة كما رواه مسلم من حديث عاتبة روى عنه تعالى انها لما روى
الله صلى الله عليه وسلم يغسل النجس وكذا في كل صواب نجس وكذا العلق والمضفة
صريح بذلك في النهاية والتبيين وكذا الولد اذا لم يستهل فنجس حتى اذا نزل من المرأة
ولم يستهل وسقط في الماء افده سواء غسل او لا وكذا الويل المصية لانتصه صلوة
ذكره قاضيانا في فاته في النجس اصاب الثوب في غيبط فينبس تحت طهر الثوب والنجس ويظهر
السيف وكوه مما كان ضلعا صقيلا كالسكين والجرأة بالكمي لانه اصاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم كانوا يقتلون الكفار بسيفهم في يمسحونه ويصلون بها
ولانه لا يتدافله النجاسة وما على ظاهره يزول بالكمي مطلقا ان سواء كان ما عليه من النجاسة يابسا
او رطبا لعذرة او بول او في البري تغلق الاصل ان البول والدم لا يظهر الا بالغسل والعذرة
الرطبة واليابسة يظهر بالكت عند ما خلا فاما محمد في فاته في الكفر ما ذكره الكوفي ولم يذكر خلاف
محمد في فاته المختار للفتوى كما ذكرناه من فعل الصحابة روى عنه تعالى انه في العناية وجره
به في الجمع وغيره من المتن ولا فرق بين ان يمس بتراب او فرة او صوف الشاة او غير ذلك
وقيل ان كان يابسا يكن مطلقا المسح وان كان رطبا لا بد من المسح بالتراب في فاته في فاته
يظهر وتظهر الارض المتنجسة بالجفاف ولم يظهر اثر النجاسة سواء وقع عليها الشمس او لم
يضع يده باليسين كما وقع في بعض المتن لانه يزفون بينه وبين الجفاف والمعتبر بينهما
هو النجاسة ذكره في الذفيرة وذهاب الاثر من اللون والريح والطعم للصلوة ان تظهر
الارض بما ذكر طهارة كافية للصلوة حيث تجوز الصلوة عليها فلا فرق والشافعي في روى
لا للتمتع ان لا تظهر طهارة كافية للتمتع بالاستحاضة النص بصعيد طيب وفي الصلوة
تكفي الكهارة كذا قال بعض وفيه كلام لان الطيب كمثل المشيت والظاهر وعلى الاول
عمله ابو يوسف والشافعي في روى ولا يجوز ان يكون مرادين لان المشيت لا يجوز ان يكون
مؤلا وهو من الحج الجوزة كالعامة الخصوص وذكر بعض في الفرق ان طهارة المكان تثبت

او باليسين او بالتراب

بإزالة النقص التي تخص منها حالة غير الصلوة والتجاسة القليلة والعلامة المخصوصة من الجوزة كذا الوارد
 فجاء تخصيصه بالآثار بخلاف قوله تعالى فبفتحها فانه من الجوزة التي لم يبق له تخصيص وفيه كثرة
 لانه النقص لا يجوز له في الاموال لانه غير داخل تحت النقص وانما ثبت ضرورة والتخصيص
 التعميم والقرن الصحيح ان يقال ان الصبي علم قبل التجسس طاهر او طهورا وبالنقص علم زوال
 الوصفين ثم ثبت بالجفاف لزم اعمدها اعني الطهارة فيبقى الآخر علم ما علم من زواله واذا لم يكن
 طهورا لا يتم به وكذا يظهر الاجر المخصوص من الموضوع **الحق المنصوب في الموضع**
 هو بيت من قصب والمراد منها السترة التي تكون على السطح من القصب وهو بفتح الحاء
 المعجمة والقاصد المصلحة كذا ذكره الجوزي ويظهر الشيء والطلاء حال كونه غير مقطوع فانه اذا
 اصابتهما نجاسة تضر بالجفاف وذهاب اثرها والطلاء كلما رعت الدواب من الرطوب واليبس
 كما في كتب اللغة هو الخنا صرحت به في كثير من المعينات والمفصل والمقطوع لانه من عمله
 ولا يكتفي فيها بالجفاف وذهاب الاثر والحق كذلك كما في الخلاصة بخلاف المتن المخصوص على
 الارض واما الخي فذكر الخي في ر2 انه لا يظهر بالجفاف وقال الصيرفي في ر2 ان كان الخي
 امس فلا بد من الغسل وان كان يثرب النجاسة كحي الرقي فهو كالارض وكذا الحصى بمنزلة
 الارض واما الاجر والاجر فان كانا موضوعين ينقلان ويحولان فانه لا يظهران بالجفاف
 لانهما ليسا بارض وان كان الكلب مغروضا فحجف ان يقلع يظهر بمنزلة الحيطان ذكره في البحر
 انه ما حكم بطهارة بطلت غير المايعات اذا اصابه ماء هل يعود نجسا ذكره الزيلعي في ر2 ان فيها
 روايتين وانه اظهرهما ان النجاسة تعود بناء على ان النجاسة قلت ولم تزل وقسم قسمين
 المتنجس اذا فرك واكف اذا دلك والارض اذا جفت مع ذهاب الاثر وقبله الميتة اذا دبغ بها
 فكيف بالترتيب والتشميس والبرء اذا غارما وشاء ثم عاد وقد اختلف الصحيح في هذه المسئلة
 فقال قاضينا في ر2 في مسئلة المتنجس انه يعود نجسا وفي الخلاصة انه لا يعود نجسا واما مسئلة
 اكف فقال في الخلاصة هو كالمتنجس في الثوب يعني الخمار بعد عوده نجسا وقال الامام الجوزي
 الصحيح انه يعود نجسا واما مسئلة الارض فقال في الحاشية الصحيح انها لا تعود نجسة وقال في
 الحاشية الصحيح عدم عود النجاسة واما مسئلة جلد الميتة اذا دبغ ثم اصابه الماء فذكر الزيلعي في ر2
 انها على الروايتين لكن المتوهم محمول على الطهارة بالذباغ فانه مع قعوده بالذباغ اصابه دبغ
 فقد ضرر وهو يقتضي عدم عودها فليكن القول عليها لانهما وضعت لنقل المذهب الصحيح كما

مطل

الغير المقطوع
 اي انما كان
 في الارض فانها
 تظهر بالذباغ
 وذهاب الاثر
 لينتفي ما لا يترك
 عقلا

في زوال النقص
 من النقص
 من النقص

الصحيح كما لا يخفى وطهارة النجس الحرة يعني طهارة محل زوال عينه لانه تجس المحل باعتبار العين
 فيزول بقلعها والحراد بالحرث ما يكون مرتبا بعد الجفاف كالحق والحرث كاعتد بعضه بها
 له في افاد طهارة اذ انزلت العيب مرة واحدة فانه يكتفي به وهذا هو الظاهر وفيه خلافان
 المشايخ وافاد انه لو لم يقلع بالثلاث فانه يزيد عليها الى ان تزول العيب ويقل بقلع عينه
 ليتم ما يظهر من غير غسل طهارة الحث بالدلك والمنع بالغسل والتيف بالمسح في هذا الموضع
 كله لا يحتاج الى الغسل بل يكفي في ذلك زوال العيب من غير غسل ويعني ان المراد به اللون و
 الزيج شق زواله فانه الاثر الذي يبق زواله معفو بهذا ورد الاثر والحراد بالمشقة ان يحتاج
 في ازالته الى استعمال غير الماء كالصابون والاشنان او الماء المخلع بالباركة كذا في كثير من المعينات
 وطهارة غير الحرة وهو ما لا يكون مرتبا بعد الجفاف كالبول ويعتبر عنه بما لا يترك بالاعمال
 ثلاثا او سبعا حتى يغلبه طية الطهارة لانه غلبة الطية دليل ثبوت العيب في كل مرة كبرطان
 يباين في العصر في المرة الثالثة بعد رقوة ان امسك خصره والمعتد فيه كما تقدم غلبة الطية
 وانه قد رده بالثلاث لانه غلبة الطية تحصل عنده غالباً في كل مرة في المار على ثوب نجس وغلب
 على طهارة انه قد طهر جاز وان لم يكن ثم عوره ذكره الكفاية الظاهر مقامه تيسيراً وتأيد ذلك كذا
 المستعظم من مناهي حيث لزم الغسل ثلاثاً عند تواتر النجاسة فعند التحقيق او في غاية
 البياض التقدير بالثلاث ظاهر الرواية والمخف به غلبة الطية من غير تعدد كاصريه
 في منية المصلي واشتراط العصر في كل مرة وهو ظاهر الرواية لانه هو المستخرج كافي الهداية في
 اشتراط العصر فيما ينعم انا هو اذا غسل الثوب في الاقانة انا اذا غسل الثوب في ماء جار
 حتى يجري عليه الماء طهر وكذا ما لا ينعم ولا يشترط العصر فيما ينعم ولا التجفيف فيما لا ينعم
 ولا يشترط تكرار الغسل ذكره في البحر كما في مني الغفر والاي وان لم يكن العصر كما حذف والحجب
 والجلد المدبوغ بالنجس فيما التجفيف طهارة ان فيظهر بالتجفيف طهارة لانه للتجفيف اثر
 في استخراج النجاسة حتى ينقطع اي يخليه حتى ينقطع التقاطر وهو تقدير التجفيف ولا يشترط
 اليبس فيه وقال محمد في بعد طهارة غير النعم ابدأ اذا تجس ذكره العيني في زرع الكنز و
 حاوي القدسي والاولا في ثلثة انواع فرق وثوب وقد يد ونحوها وتطهيرها على اربعة
 اوجه فرق تحت وتسمي وتغسل فانه كان الاناء من فرق او جرح وكان جديداً ودخلت
 النجاسة في الثناء محرق وانا طهارة عتيقا بغسل وانا طهارة من ثوب وطهارة جديداً تحت وانا

في ر2
 في ر2
 في ر2

في ر2
 في ر2
 في ر2

في ر2
 في ر2
 في ر2

في ر2
 في ر2
 في ر2

عنينا يغسل وان كان من احد يد او صفا او صفا او غاس و كان سقيلا يسر وان كان ضلنا
 يغسل ويظهر ساطع نجس كجرى الماء عليه بونا و ليلة من غير عصر ولا تخفيف لخلل النجاسة في
 الماء وزوال النجاسة فلتا غلبا قريبا من البقية والتقدير بالبيع والكيلة ذكره في الذبيرة وفي
 الخانية الكثر بطلق الجري ثم هذا اذا لم يركب للنجاسة ارفع لونه او ربح او طمع والافلا يطهر
 ما لم يصل الحصة المستغفرة وطهارة كثر الروث والعذرة بالحرق في يصير رمادا عند محمد
 هو الخمار افتتاره اكثر المشايخ عليه الغنى لانه التبرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة
 وقد زالت بالقلية فلا فالاب يوسف رمة فانه عنده الحرق لا يطهر العيون النجس بل يبق الرقاد
 نجاسة لانه اجزاء تلك النجاسة فتبقى النجاسة من وجه فالتحقق بالنجس من كل وجه احتياطا واقفا
 صاحب الهداية في النجس قوله وكذا يطهر ما يقع في الحلي سواء وقع فيها ميتات او
 وقع فيها بعد موته فصارت على طهر عند محمد رمة فلا فالاب يوسف رمة لانه الحقيقة المحترقة
 عليها وصف النجاسة قد زالت بالقلية فانه الحلي غير العظم والحلي فاذا صارت الحقيقة
 على ترتب عليه حكم الحلي كارتاد في لو اطل الحلي وصلى على الرقاد جاز ونظيره النطفة
 نجسة وتصبير علقه وهي نجسة وتصبير مضغ فتنظر والعصير تصير فمرا فتتجس في
 تصير فلا فتتظر فمرا فتنظر العيون تتبع زوال الوصف المحترق عليها وعلى هذا
 القول اعني قول محمد رمة فتعدا طهارة صابونة صابونة من دهن نجس وعلى يتفرع ما لو
 وقع انسان او طيب في قدر الصابونة فصارت صابونة يكون طاهرا لتبدل الحقيقة وكذا
 الكلب والخنزير لو وقع في الحلي وتغير قدر درهم مساهة او من حيث المساهة كغيره
 في النجس الرقيق هي في الهداية وغيرها وقيل من حيث الوزر ووفق الهند والتميز
 بآثار رواية المساهة في الرقيق كالبول ورواية الوزر في النجس واقفا بهذا التوفيق
 كثير من المشايخ وفي البدايه هو الخمار عند مشايخ ما وراء النهر وصحح الزيلعي وصاحب الكافي
 والمجته وارة علم صاحب الفقه واحتده صاحب الوقاية وعقل عليه في التنوير لانه اعمال
 الروايتين اذا امكن اولى واخراد بوض الكف هو داخل مفاصل الاصابع واما عن قدر الدرهم
 لانه ما يقفه الطرف كوقع الذباب مخصوص من نص التطهير اتفاقا فيختص ايضا قدر الدرهم
 بنصف الاستحباب بالحي لانه محله قدره ولم يكن الحي مطراحيه لو دخل في قليل ماء نجس وتبدل لانه
 الاجماع ووزن بقدر مثقال في الكيف من نجس مغلظ اراد بالمثقال الذي يكون وزنه عشر

دراهما كغسل النجاس
 بالمالا عليه اوج
 في وجهه في غسل
 في وجهه في غسل
 في وجهه في غسل
 في وجهه في غسل
 في وجهه في غسل
 في وجهه في غسل

عشر في طاهرين ثمن الائمة انه يعتبر غل زمان درهم والاول هو الصحيح كما في التراج
 كالتدريج اراد بالدرهم انفسه غير درهم الشهيد فانه طاهر مادام عليه فاذا ايس منه كان
 نجاسة لو دخل على الحلي في القلوة صحت فخرج الدرهم الباقية في الحلي المذلول اذا قطع والباقي في
 العروق والدرهم الذي في الكبد الذي يكون متمكنا فيه لا طاهر من غيره واما در قلب الشاة
 فحق البري فقلنا عن روضة الناطق انه طاهر كدر الكبد والطحال وبه صرح ابن وهبان في
 منظومته وذكر انه في القلب قول بالنجاسة طاهرة و في الغنية انه نجس وقبل طاهرة في
 الدرهم الذي لم يصل من بدن الانسان ودرهم البق والبراغيث والقمل وان كثر ودخل في
 الكيف والنجاس والاستحاضة ودرهم اوجب الوضوء او الغسل ودرهم الحلم والونجة
 وقته في الظهيرة بان يكون سائلا ودرهم كل عرق نجس وكذا الدرهم السائل من سائر
 الحيوانات والبول والغائط ولو كان البول من صغير لم يطل لاطلاق قوله عليه
 الصلوة والسلاح استنزه هو البول وما روى من نضج بول النسيج اذا لم يطل اراد به
 الغسل لانه يذكر بعينه قال عليه الصلوة والسلاح كما سئل عن الذي انضج وركب بالماء
 ان اغسله فيجلى عليه توفيقا واراد من البول كل بول سوار كان بول آدمي او غيره فابول
 البول الخفاف فانه طاهر وشمل بالملامه بول الهرة والفارة وفيه اختلاف في البرازية بول الهرة
 والفارة اذا اصاب الثوب لا يغسل وقيل ان زاد على قدر الدرهم افسد وهو الصواب لاطلاق
 قوله عليه الصلوة والسلاح استنزه هو البول والاعتزاز عنه غير ممكن في الطعام والشراب فيبقى
 عنه فيما وفي الخانية بول الهرة والفارة وفروها نجس في اظهر الروايات يغسل الماء والثوب
 وبول الخفافيش وفروها لا يغسل لتعد الاعتزاز عنه وفي الظهيرة وبول الخفافيش ليس نجس
 للضرورة وكذلك بول الفارة لانه لا يمكن التحرز عنه قال في البحر بعد نقله لذلك وهو صريح في نفي
 النجاسة وكل ما يخرج من بدن الادمي موصفا للتطهير اي الوضوء او الغسل فهو مغلظ فافظ
 والمنع والودي والمذي والقيح والصدية والقيح امثلا الخ لا مادونه والحد فخص بالذكر من
 بين الاثرية المحرمة كالطلا والسكر ونقيع الذيب فانه فيها ثلاث روايات في رواية مغلظة
 وفي رواية مخففة وفي اخرى طاهرة ذكرها في البدايه بخلاف الخبر فانه مغلظ باتفاق الروايات
 لانه رمتها قطعية واردة غير الخراست قطعية ويتبين زهير التخليط لاصل القائل بانه النجاسة
 المغلظة هي نجاسة ورد فيها نص ولم يعارضه نص آخر والمخففة بخلافه وقال بالاختلاف وعدمه

في النجس
 من البول
 من البول
 من البول
 من البول
 من البول
 من البول
 من البول

طوال الغلظة عند الخفيف ما ورد بخاسته فمما روي في طهارة الخفيف فيام لا وكذا قال بغيره بخاسته الارواح لقوله على السلام انه من وجب وان ورد في نجاسة
 ونقص طهارة الخفيف كقول ما يروى عندها ما سأل الاجتهاد في نجاسة الارواح في المظنة يعني منها قدر الدرهم المكي لا يري انما على انما
 قال اذا كان الدم في الثوب اكثر من قدر الدرهم اما الصلابة وعن الخفيف ارادوا ان يقولوا قدر المتعد فاستفهموا وقالوا قدر الدرهم فحينئذ
 كما افاده الجمع وكونه الحرة فيه ليست قطبة لا يوجب الخفيف لانه دليل التغلظ لا يشترط قطبة في الزمان وان
 فان قلت قال في الهداية بعد ذكر النجاسات الغليظة لانه ثبت بدليل مقطوع به قلنا قال الحق
 الكمال في فتح القدر معناه مقطوع بوجوب العمل به والعمل بالنظر واجب قطعا في الزرع وان
 نفس وجوب مقتضاه ظنيا والاولى ان يريد دليل الاجماع ورواه القاج وكوه كراه البط
 والاوز في احدى الروايتين عن ابي حنيفة ر2 انما يغسل ر2 وكذلك بول الحمار وبول البقرة و
 بول الفأرة كما تقدم ذكرها مفصلا وكذا الروث يستعمل في الغرس والحمار والخنثى بكسر
 المعجمة ويكون الماء المثلثة يستعمل في البقرة كما ان البقرة في الابل وجمع على افشاء وفتح
 وهذا عند ابي حنيفة ر2 لعدم تعارض النصين فيه فلا قالهما فانه عندهما مخفف لاختلاف
 العلماء فيه وقاله زفر ر2 روث ما يؤكل لم يفتق ر2 وروث ما لا يؤكل غليظة فانه احوال ر2
 المأكولة لو كانت مخففة فادوا ثلثا تكون كذلك ثم الخفيف والتغلظ بتعارض النصين ر2
 عند ابي حنيفة ر2 فاذا ورد نص في نجاسة شيء ونقص آخر في طهارته ر2 برقي دليل النجاسة ر2
 لكن معارضة ذلك يؤثر في تخفيف نجاسة ر2 واذا لم يعارضه نص تكون نجاسة مغلظة وعندهما
 باختلاف العلماء وعدة في نجاسة شيء وطهارته فانه اختلفوا تكون مخففة وان اتفقوا على
 نجاسة تكون مغلظة وفائدة الخلاف تظهر في الروث والخنثى والبقرة فانه عند ابي حنيفة ر2
 مغلظة لما روي انه عليه الصلوة والسلام اتى الروث وقال انما ركس ولم يعارضه نص آخر
 عندهما مخففة لاختلاف العلماء فيه فانه ما لم يري طهارته لعدم البلوى بخلاف بول
 الحمار فانه نجس مغلظة اذ لا ضرورة فيه فانه الارض تنشق لهما ان الاجتهاد في وجوب العمل
 فمعارضة تدل على ضعف حكمه فصا ر2 كما اذا عارضه نص وكذا ان النص في بطلان واختلاف
 العلماء لا يؤثر في النص واذا لم يؤثر يكون حكم النص طاهرا على فلا تصير مخففة وما دون ربع الثوب
 من نجاسة مخففة والتقدير بما ذكر رواية عن ابي حنيفة ر2 وفتحها الزيلعي وغيره وخرج صاحب
 الكنز وفي الهداية وعليه الاعتماد ثم اختلفوا في كيفية اعتبار الربع على ثلثة احوال فقول ربع طرف
 اصابة النجاسة كالذيل والكم والذفرين ان كان المصاب ثوبا وربع العضو المصاب كاليد
 والرجل ان كان بدنا وفتح في الجنة وفي الحقايق عليه الفتوى وقيل ربع الثوب والبدن وفتح
 صاحب الجسوط وقيل ربع اذنه ثوب تجوز فيه الصلوة كاليزر وهو رواية عن ابي حنيفة ر2 في يده
 قال الامام الاقطع وهذا الصحيح ما روي فيه من غيره وفي من الغفار وورق في الاول للكون الفتوى
 القدر البغدادى

انما يري في الروايات
 ربع المصباح
 اصابة النجاسة
 في البدن
 في الثوب
 في الارض
 في الماء
 في النار

الفتوى عليه ر2 ان كذا لفظ الامح ونحوه كما صرح به في بعض الاحتجرات كبول الغرس فانه مخفف
 النجاسة لتعارض النصين فيه عند ابي حنيفة ر2 وفيما قوله عليه الصلوة والسلام استنزهوا
 البول وكذا حديث الدال مع طهارة بول المأكول واختلاف العلماء فيه عند ابي يوسف ر2
 طاهر عند محمد ر2 حديث العرينيين ولو كان نجسا لم يروى به وانما كره الامام لم يأت تنزيها او تحراما
 اختلف الشيخ لانه الة الجهاد لا لانه نجس بدليل ان سورة طه اتفاقا وبول ما يؤكل لم ينف
 مخفف ايضا وروى طبراني يؤكل لم ينف الباري ونحوه وفيه عن ابي حنيفة ر2 روايتان التخفيف
 والطهارة واما التغلظ فلم ينقل عنه وفتح فاضل ر2 في ر2 الجامع الصغير انه نجس عند
 ابي حنيفة واه يوسف ر2 في كذا لودق في ماء القليل افسده وفتح الزيلعي ر2 وجماعة انه مخفف
 عنه عند الامام ومغلظ عندهما فالتخفيف عند الجمهور البلوى ببول النجس اي ترشش
 مثل رؤس الابر وفي القنية كما في من الغفار وبول الذي يصيب الثوب مثل رؤس الابر
 اذا اتصل وانبط وزاد على قدر الدرهم ينبغي ان يكون كالدن التي القليل اذا انبط
 افتار الامام الحنفية ر2 انه لا يمنع الصلوة كما في التبييض احوال البراغيث لا يمنع جوازها
 وفي من الغفار يبي في السوف يستل قدمه مما رث به السوف فصلى بخرجه لان النجاسة غالبة
 في اسواقنا وقيل بخرجه وفتح ابي نضر البوسني ر2 طين الشارع ومواطن الطلاب فيه طاهر وكذا
 طين المسرق ورد في طريقه نجاسة طاهرة الا اذا رأت عين النجاسة قال وهو القبيح بحيث
 الرواية وقيل من حيث المصوم عن اصحابنا ر2 نحو قوله وما دونه وكوه هذه الاشياء
 نحو انما من جواز الصلوة اذا اصابته برون المصلى ر2 ثوبه لا يبايع في الماء ذكره في الاسرار
 ودخ السند فصلة على قبله ر2 يترك له في حكم العفو كما فعله في الكنز لانه طاهر والعفو يقتضي النجاسة
 وروى طبراني ما كوله كالحمار ونحوه طاهر في ظاهر الرواية الا انما جاز وبط فانه نجس
 بل نجس مغلظ كما تقدم وكوه طاهر لا يوزن فانه نجس مغلظ لا مكان النجاس من ر2 ما وبقي الضعيف
 العثر اذ افر من بطنها بعد الموت كل اظفارها فالتفتي ر2 ولعاب البغل والحمار طاهران
 ليس بنجس لانه مشكوك والظاهر لا يزول طهارته بالشك وعند ابي يوسف ر2 نجس مخفف وما د
 الماء الذي ورد على شيء نجس يفتح الجميع في الاول وكسرها في الثاني فكسها ان كان الماء نجس في
 عكسه وهو ورود النجاسة على الماء وقال الشافعي ر2 لا ينجس الماء الوارد على النجاسة لما روي
 ان اعرابيا بال في المسجد فامر النبي صلى الله عليه وسلم بدلو من ماء وصبت عليه ولو كان ر2

الشرع انما يري في الروايات
 ربع المصباح
 اصابة النجاسة
 في البدن
 في الثوب
 في الارض
 في الماء
 في النار

بالأفضل ان كان ذلك ما يجد كشف العورة وان احتاج الى كشف العورة يستنجي بالخر ولا يستنجي بالماء
قالوا من كشف العورة للاستنجاء يصيد فاسقا وفي الكفر وغسله أصب وظاهره ان الماء مذوب
سواء قبل الخرج او لا وقيل الجمع سنة في زماننا وقيل سنة على الاطلاق كما هو المذهب من عبارة المصنف
وهو الصحيح وعليه الفتوى كما في الجورة فظاهره المذهب فلهذا اختاره المصنف رحمه الله تعالى
المفهوم من عبارة وفي فتح القدير هذا والنظر الى ما تقدم في اقل الفصل من حديث ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما في بيان الاستنجاء بالماء سنة مؤكدة في كل زمان لا فائدة المواظبة اطلاق
الغسل بالماء وبقية بعد ليفيد ان الصبي يغتسل به الى ان يفيض فيقع في قلبه طهر كذا
في الخلاصة فيغسل يديه اولا ثم يغسل الخرج بطن اصبع واحد ان وصل الانقاء ويغسل
بالاصبعين ان احتيج الى زيادة او يغسل بثلاث اصابع ان احتيج الى ازيد منه بهذا التفصيل
على ان ينبغي ان يغسل باصبع واحد ان كفى والا فيض الى الآخر ان لم يحصل الكفاية بها ليكون
التلوث بعد الثبوت وفي النظرية ويصعد الرجل اصبع الوسط على سائر الاصابع
صعودا قليلا في ابتداء الاستنجاء ويغسل موضع في يصعد بصره اذا غل مرات ثم يصعد
فنه ثم يتبانه ويغسل موضع في يطحن قلبه والراة تصعد بصرها او وسطها
جميعا ثم تغسل كما يفعل الرجل لانه لو بدأت باصبع واحدة طار قبل ان يقع اصبعها فقلنا
فيجب عليها الغسل هي لا تشترط لارؤسها كيلا يرتكز النجاسة في يفتوق الاطراف ويرخي
الخرج بماله ان لم يكن صائما ذكره في النظرية ويجب غسل الخرج وانما جعلنا فاعلم يجب ذلك
لما جعله في الحدود والاستنجاء كما فعله الزيلعي رحمه الله لان غسل ما عدا الخرج لا يستنجى ولا تغتسل
مرات الاستنجاء لا يكون الا سنة ان جاوز النجس الخرج اكثر من الدرهم لانه للبدن حرارة
جازية اجزاء النجاسة فلا يزالها السج بالخر وهو القياس في كل الاستنجاء الا انه ترك للنسب على
خلاف القياس فلا يتعداه قيد بالاكتر لانه ان قدر الدرهم لا يجب غسله ولا يمنع من الصلوة ذكره
في التبيين ويعتد ذلك ان اكثر الدرهم في منعه من الصلوة وجوب الغسل وراه موضع
الاستنجاء انما ان تكون النجاسة اكثر من قدر الدرهم مع سقوط موضع الاستنجاء في لو طالت
النجاسة في الخرج مع ما على الخرج اكثر من قدر الدرهم فانه لا يمنع لان ما على الخرج ساقط لانه اذا
لا تتركه الصلوة مع سبق الكفاية في هذا ما عدا عند مجزئ يعتبر ما تجاوز ما في
الخرج بناء على ان ما على الخرج في حكم الباطن عندها وفي حكم الظاهر عنده ولا يستنجي بغيره لانه زاد

الاستنجاء بالخر
الاستنجاء بالماء
الاستنجاء بالتراب
الاستنجاء بالطين
الاستنجاء بالفضة
الاستنجاء بالذهب

والاستنجاء بالخر

لانه زاد اجتهاد على ما ورد في الحديث وروى لانه متنجس فينا في التنقية وطعام الانسان ما فيه من تغير
المال الخرج شرعا واللباس ما فيه من نجس الطاهر بلا ضرورة وفي الغاية يكره الاستنجاء
بعشرة اشياء العظم والربيع والروث والطعام والنجس والورق والخرق وورق النجر
والقود وكذلك لا يستنجي بالخر والآخر وبخروج كخرق ذي يمين فلو فعل جازاه مع الكراهة حصول
المقصود ذكره في التثوير ولا يستنجي بميمنة اليمنى عند ايضا ذكره استقبال القبلة واستدبارها
لبول وكحه كالغائط واما قيده بذلك لانه لو كان الاستقبال والاستدبار لا لاجل التقوط
بل كان لازالة الحدث فلما كراهة في لا تعلق له للاستنجاء فحذاه يذكر في آخر باب ما يفيد الصلوة
كما فعله صاحب الهداية والآدمي ان يكون هذا على شق ما عطف هو عليه بان يقال ولا يستقبل
ولا يستدبر لانه يشوب بان لا يكون المني سا بقا مكرها ولو كان ذلك في العلماء بالمدية بيت
التقوط وبالقصر فهو البيت والكراهة تحريم ذكره في مني الغفار واما قال ذلك لانه القليل
وهو قوله عليه الصلوة والسلام اذا اتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها
ولكن شرفوا او غرتوا لم يفرق وليعلم الكراهة في الصور بطريق الدلالة ولو اطلق لتوهم
افتصا صها بما اذا كان في الصور وفي التثوير ويكره بول وغائط في ماء ولو كان جارا يذعن
طرف نهر او بئر او حوض او عين او تحت شجرة مثمرة وظل قوم يستريحون او زرع او كنب
مسجد او مصنع عبيد في مقابر وبيوت دواب وفي طريق ومبخر ريح وخرقارة او حية او نمل او
او ثعبان او كلب يبول قائما او مضطجعا او جردا من ثوبه بلا عذر او موضع يتوضأ او يغتسل
فيه لو روي انتهى في ذلك كذا

الصلوة

اي في بيان الحكماء في اللغة الدعاء وفي الشرع افعال بدأت بالتحريم وفتحت
بالسليم وهي جامعو لانواع العبادات النفسانية والبدنية من الطهارة وستر العورة وصرف
المال فيهما والثوبة الى الكعبة والعكوف للعبادة واطهار الخسوع بالجوارح واخلاص النية
بالقلب ومجاهدة الشيطان ومناجاة الحق وقراءة القرآن والتكلم بالشهادتين وكفى النقص
عن الاطمينية في بجانب الحاصل المأرب وكان فرضه الصلوة التي بعد الخط من في يد اليها
ليلة الحوائج فوق العرش وكانت ليلة السبت سبع عشرة ظلت من رمضان قبل الهجرة بسنة وقيل
بثمانية عشر شرعا من مكة في الخطم او في الخ الى السماء وكانت الصلوة قبل الاسراء صلوة صلوة
قبل خلوع الثمن و صلوة قبل غروبها قال الله تعالى وسبح بحمد ربك بالعشي والابكار ولما ثبت

رسول الله صلى الله عليه وسلم حرام يومئذ وكان وقت الظهر نزل جبرائيل عليه الصلوة والسلام
فأمر عند باب الكعبة وأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم
رفعه الله تعالى عنهم وهي أول صلوة صليت بالجماعة وأمر جبرائيل عليه الصلوة والسلام يومئذ
إذا ما ولا إقامة وأشار إلى أنواع الاوقات فقال هذه الاوقات لا تأتكم وهي اوقات الانبياء
عليهم الصلوة والسلام فعلم بهيات الصلوة واعداد الركعات يفعل جبرائيل عليه الصلوة والسلام
السلام ثم فرض الصلوة في مكة ثم الحظ إلى الحرم هل هو مني أم لا فإذا كان مني هل يجوز
قبل الفعل أو التمكن منه أم لا فحينئذ اختلف بين العلماء رحمهم الله وعندنا هو مني بشرط التمكن هو
التمكن من الاعتقاد أنه عقد القلب واعتقاد الوجوب هو كاف في التمكن وعقد جميع المظاهر
ليس بشرط بل يكفي عقد التنية عليه الصلوة والسلام ويجب على العبد عند الامر ثلاث عبادات
الفعل الذي امر به والعزم على الاشتغال عند سماع الاذن واعتقاد الواجب فانه نسي الحكم
قبل الفعل فقد فصلت فانه تأمل العزم واعتقاد الوجوب وعند المعزلة والصغير في التسمية
والبصيص والزيادة من الشرط التمكن من الفعل ايضا وهو ان يفي بعد وصول الاذن إلى الملك فانه
يسمع الفعل وقتة ويحمد الله بصوت التماس لا يجوز التنية قبل الفعل **واعلم** ان الصلوة فرض على
علمه بكونه شرط لوضوئها بالاسلام والعقل والبلوغ لا تقرر في الاصول ان مدار التكليف
بالفروع هذه الثلاثة وان وجب ضرب ابرأ على تركها بيد لما قال عليه الصلوة والسلام
اولادكم بالصلوة وهم ابنا سبع واضربوه عليها ابرأ عشر سنين ويكون جازيها لكونها مثبتة بالاذن
الخطية التي لا اثم في فعلها حكم الحرمة وتاركها عدا عما تاركها لا يجب عليه يصلي لانه تكليف
العبد حتى انه تعالى الحق به وفي المنع عن الايمان الجوبة يضرب حتى يسيل منه الدم مبالغة في الزجر
وعند الشافعي رحمه الله يقتل تاركها عدا وان كان غيبا لم يجد وان كان ساهيا لا يقتل اتفاقا وان كان
جاهدا يقتل اتفاقا ان لم يتب واستدل عليه بقوله عليه الصلوة والسلام من ترك الصلوة متعمدا فقد
كفر اي استحق عقوبة الكافر فيقتل تاركها عدا ويوضع في مقابر المسلمين قيل انما يقتل عنده **فقد انشأ**
اذا ترك الصلوة الرابعة لانه ما دونها لا يعلم ان تركها تمام الا اذا صلى من هذه انه يقتل بترك
صلوة واحدة وانما فرض هذه الصلوة دون الصلوة وغيره لانها ثمانية الايام لقوله تعالى الذين
يعلمون بالغيب ويعلمون الصلوة ولما قوله عليه الصلوة والسلام لا يكلد امرء منكم الا بأمر
ساعة ثلاث كثر بعد الايمان وزنا بعد اوصافه وقتل نفس بغيب حتى وترك الصلوة ليس من

منها

ليس من جملتها ويحكم بالسلام فاعلمها مع جماعة فانه الكافر اذا صلي بجماعة يحكم بالسلام عندنا خلافا لما
لانا مخصوصة بهذه الامة بخلاف الصلوة منفردا لا في رواية عن ابي حنيفة رحمه الله في الاسرار وسائر
العبادات لوجودها في سائر الامم فقال عليه الصلوة والسلام من صلي صلواتنا واستقبل قبلتنا فمنا
واكراد بقوله عليه الصلوة والسلام صلواتنا الصلوة بالجماعة على الهيئة المخصوصة لوجود الصلوة
بدون الجماعة في الكثرة ايضا والاصل ان الكافر مع فعل عبادة فان كانت موجودة في سائر الاديان
فانه لا يكون مسلما كالصلوة منفردا والصوم والحج الذي ليس بالحمل والصدقة ومن فعل ما هو
مختص بشريعتنا فان كان من الوسائل كالتيتم لا يكون مسلما وان كان من المقاصد او من الشعار
كالصلوة بجماعة والحج على الهيئة الكاملة والاذان في المسجد وقراءة القرآن فانه يكون مسلما اشار
اليه في المحيط وغيره من كتب السير ولا يرى فيها التسمية اصلا لا بالنفس كما صحت في الحج ولا بالمال
كما صحت في الصوم بالغلبة في حق الشيخ الفاضل لاننا يجوز باذن الشرع ولم يوجد تسميتها في اول
انقلبه الاداء والافعال الذي يتصل به وان لم يتصل به وان لم يتصل بجزء من الوقت فالجواب الاخير
متعين للتسمية وبعد فروع يضاف السبب الى الوقت فانه قد اذهب عنه ما ينبغي ان يجب باقول
الوقت على غير معدور لوجود السبب كما تقرر في الاصول ويجب على المعدور كصية بلوغه وكافرا لم
ومجنونا ومنع عليه افاق وما يفسد ونحوها طهرا بآثاره لانه قد استبعد في صفة ولا يجوز قبله لاشتغال
تقديم السبب على السبب وقت الخرقه لانه اول التماس اوله لاضلاف في اوله وآخره اوله اول
من صلاتها اذ عليه الصلوة والسلام حين ايهبط من الجنة وانما تقدم النظر في الجامع الصغير لانا
اول صلوة فرضت على النبي عليه الصلوة والسلام وعلى امة كذا في الغاية واكراد اول صلوة اذ
بجماعة كما تقدم وفي البحر كما في نفي الفقار وبهذا اندفع السؤال المشهور وهو كيف ترك النبي عليه الصلوة
والسلام صلوة الخ صبيح ليلة الاسراء فيمضي الى الجواب واجاب العواقر رحمه الله بانه كان نائما
وقت الصبح والنائم غير مكلف ويحمل ان يكون النبي عليه الصلوة والسلام نائما في الاثناء بها
بانظار جبرائيل عليه الصلوة والسلام ليحلم بهيئته وكيفياته من طلوع الفجر الثاني وهو ان الفجر
الثاني البياض المحض المنتشر في الافق الممتع بصبح الصادق آتت به عن المستطيل وهو
الصبح الكاذب والصبح المستنارة في كرة النجار لا قبل الشمس على الافق الشرقي كما ان الشفق
ادبارها عن الافق الغربي وهما متساويان سطحا ومتبادلان وضعا لانه اول الصبح كافر
الشفق وآخرة لانه فاذا كانت الشمس تحت الارض وقبيلها فوقها وهو الليل ووقوع ظلمة

على القولين وأما آخيه فلقوله عليه الصلاة والسلام ما أدرك ركعة من الصلوة قبل أن تغرب الشمس
فقد أدرك العشاء فيه البخاري ومسلم وفي وقت المغرب ما غروبها انظر غروبها كما في التمهيد وأقبال الظل
من طرف الشرق وعدم إبقاء شيء من الشعاع على رؤس الجدران وقليل الجبال انما يظهر ذكره صاحب
التحفة والثانية ان الشمس لا تغيب الشفق وهو ان الشفق عند أبيه ضعف في البياض الثاني في
الافق بعد الحرة لقوله عليه الصلاة والسلام وآخيه وقت المغرب اذا اسود الافق وهو ذهب الى
بكر الصديق رضي الله تعالى عنه وعرفه الله تعالى عنه وحلوا به جبل وعائشة وابن عباس في رواية رضي
الله تعالى عنهم وابو هريرة وعمر بن عبد العزيز والاوزاعي وابن المنذر والخطابي واقطار الكندي و
ثعلب قال المصنف في الكبير نقلنا عن ابن السكيت ولا ينكر اطلاقه على الحرة يقال ثوب كالثوب
كالاطلاق على البياض الرقيق ومنه شفقة القلب لرقته غيرة النظر انما ترجي البياض هنا اذ صحت
تردد في الحرة او البياض فالاحتياط في إبقاء الوقت الموجود للشك في انقضاء ودخول ما بعده
ولا وقت يمل بينهما فيخرج وقت المغرب يدخل وقت العشاء اتفاقا وقالا وهو قول الشافعي رحمه
الله وهو ان الشفق الحرة قيل ويرفعه قاله في الجمع والوقاية واكثر اصحاب المتون وكنت صرح به العيني
لقوله عليه الصلاة والسلام الشفق هو الحرة ولا يطابق اهل السنة عليه في نقل ان الامام رحمه
الله لما ثبت عنده من حمل عامة الصحابة الشفق على الحرة نقل عنه الترمذي وفي المبسوط ومنه انما
قولنا اوسع وقولا صوط وقت العشاء والوتر من انتهاء المغرب الى الغروب الثاني اما قوله فقد
اجمعوا على انه يدخل عقيب الشفق على اختلافهم فيه واما آخيه فلا يجامع الشفق على انه يبقى الى
طلوع الفجر الا يرى ان الحائض اذا طهرت بالليل قبل طلوع الفجر يجب عليها قضاء العشاء بالاجماع
فلولا ان الوقت باق لما وجب عليه هذا اعني كونه وقتها واحد عند أبيه ضعف في وقتها
وقت الوتر بعد صلاة العشاء ولا يعتد بالوتر عليها اي العشاء للترتيب اي لو صوب الترتيب
بين العشاء والوتر لانتها فضاء عند الامام وان طأ طأ الى واحد ما علموا والآخرون اذ اذ
الترتيب بين وبين غيره واجب عنده كما سيأتي في بابها لا شاء الله تعالى ومن لم يجد وقتها
والوتر الذي هو سبب وجوبها بالكان في بلد يطلع الفجر فيه كما تغرب الشمس او قيل ان يغيب
الشفق وذلك يكون في وسط الاقليم التابع لانه قد عرف بالتجربة ان الخطاط الشمس من
الافق عند اقل طلوع الصبح وآخيه غروب الشفق يكون ثمانية عشر رافق البلاد التي تكون
عروضها ثمانية واربعون جزءا ونصف فيقتل الشفق آخيه بالصبح الاول اذا كانت الشمس

الشمس في القلب الصيق لا يجبان في العشاء والوتر عليه لعدم السبب وهو الوقت وفيه في الكثر
 وغيرة وفيه افق الامام البقال كما يفظ غسل اليدين من الوضوء على مقطوعهما من الرفعية وفيه
 المجتبه ورد فتوى في زمن القدر ربها في الائمة ان لا تجد وقت العشاء في بلد تهاهل علينا صلوة
 فكتب عليكم صلوة العشاء وفيه افق ظهر الدين الخنيان في روم قيل ورد بلغت هذه الفتوى من
 بلاد بلغاريا من بلاد الاقليم السابع ذكره في شرح التذكرة فانه في شرحها قبل غيبوبة الشفق في
 اقربها في السنة على شمس الائمة الحلوان في فافق بقضاء العشاء في وردت فوارز على الشيخ
 الكبير سيف السنة البقال في فافق بعد الوجوب فبلغ جواب الحلوان في فافق من ياله في عامة
 بجوامع فوارز فقال ما يقول قبل قطع يده من الرفق او جلاءه من الكعبين كم فرض وضوء
 قال ثلاث لغوات محل الرابع قال فلذا الصلوة الخامسة فبلغ الحلوان في جوابه فاستحسنه ووافقه
 والقوي كما في تبين الكفر انه لا ينوي القضاء لفقد وقت الاداء ومن افق بوجوب العشاء يجب على
 قوله الوتر ايضا وقال بعضهم يجبان واخاره الحق الكمال في شرحه للمداية لثبوت الفرق بين
 عدم محل الغرض وبين سبب الجعل الذي جعل عليه الوجوب الحق الثابت في نفس الاراد وجواز
 تعدد المحركات للشي فانقضاء الوقت انتفاء المحرك وانتفاء الدليل على الشيء لا يستلزم انتفاء
 الجواز دليل آخر وهو ما تواطفت عليه اخبار الاسراء من فرضه انتفاء الصلوة في اوقات الذخاير
 الاخرية شيخ الاسلام عبد البر ابن الشحنة في ان التخييم خلاف ما افتراه صاحب الكفر وما
 تبعه في هذه المسئلة وفيه من الغفار فكان هو المذهب فلذلك عدل عليه في التثوير ويستحب للغفار
 بالخير بان يستدأ فيه بالاسفار ويحتم به بحيث يمكن ادائه في الغر بترتل وحواله بقرائمه تؤدة و
 تبين في وف بحيث يمكن السماع من عدة اربعين آية او اكثر ثم ان ظهر فساد الطهارة يمكنه التوبة
 واعادة على الوجه المذكور بان يمكن ادائه بترتل اربعين آية او اكثر لقوله عليه الصلوة والتلاوة
 اسخروا بالخير فانه اعظم للابن رواة الترمذي في روم قيل يؤخر جدا لانه الخاسر وهو فلا يترك
 المستحب لاجله لكن لا يؤخر ما حيث يقع التمسك في طلوع الشمس وهذا ظاهر الزاوية كما في العناية في
 خلاف للطهارة في فافق نقل عن الشافعي استحباب البداية بالجلس والتمتع بالاسفار والمستحب في
 للحاجة بمزدلفة ان يصلي بجلس وكذا للمرأة الافضل في الغر بالجلس وفي غيره الانتظار الى فراغ
 الرجال عن الجماعة كذا في البري نقل عن الجسقي ويستحب الا براد بظهر الصيف مطلقا بلا فرق بين
 ان يصلي بمخاض او لا ولا بين ان يكون في بلاد حارة او لا ولا بين ان يكون في شدة الحر او لا

وقال النبي صلى الله عليه وسلم
كان من خلق الله آدمي
يأكل من خلقه
وقال النبي صلى الله عليه وسلم
كان من خلق الله آدمي
يأكل من خلقه

لا صلاة بعد العورة تنوب الشمس ولا صلاة بعد صلاة الغروب تنوب الشمس وهو يعود متناول للفرش
فأرجو ما منه بالعبادة وهو أن الكراهة كانت حتى الغرض ليصير الغرض كالشغل به لا يمنع في الوقت فلم يغل
في وقت الغرائض الملقاة في الغائبة ليشمل الوتر لانه واجب على قوله وأما على قولها فهو سنة فينبغي أن لا
يقضى بعد صلاة الغروب كراهة التنفل فيه لكن في الغنية الوتر يقضى بعد الغروب بالاجماع خلافاً لما في السنن
وكذا يمنع عن التنفل بعد طلوع الغروب بالكرام سنة قصداً لما رواه أحمد وأبو داود ولا صلاة بعد الصبح
الآن كعتبة وفي رواية الطبراني إذا طلع الغروب فلا صلاة إلا ركعتين قهراً بكونه قصداً كما في الظهيرة
كما في من الغفار ولو رجع في التطوع قبل صلاة الغروب فلا صلاة ركعة طلع الغروب قبل يقطع الصلاة و
قيل يتعداها ما في أنها تنوب عن سنة الغروب على الأصح ولا تتركه بعده قضاء الغائبة وسجدة
التلاوة وصلاة الجنازة لانه انتهى عن التنفل فيه حتى ركعتي الغروب يكون كالشغل به لانه الوقت
متعبد به ما في كونها تطوعاً كان سنة الغروب غير تعبد منه في وقت الغرض لانه فوقها والحاصل أن ما
كان انتهى في بعض الوقت أثر في الغرائض والتداخل جميعاً وما كان يمنع في غيره أثر في التداخل و
الغرائض وما هو بمعناه وكذا يمنع عن التنفل قبل المغرب ما رواه أبو داود وسئل عمر بن الخطاب
عنه عن ركعتين قبل المغرب فقال ما رأيت أحداً على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يصليهما
ولا يمنع في هذا الوقت عن قضاء الغائبة وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة صريحاً به قاضياً
وصاحب الخلاصة وكذا يمنع عن التنفل وقت الخطبة لانه الاجتماع فرض والادراك معروف في الرواية
القصية إذا قلت لصاحبك انصت والامام خطب فقد لغوت فكيف بالتنفل في الخلاصة إذا
صعد الامام المنبر ويرفع في الخطبة أو فرغ من الخطبة قال أبو صيفيه يكره الكلام في هذين الوقتين
ايضا وعندهما لا بأس به واجمعوا على ان صلاة التطوع تتركه في هذين الوقتين وكذا بين الخطبتين
على هذا في وقت التنفل افاد عدم المنع عن الغرض الغائبة وفي النهاية الغائبة تجوز وقت الخطبة
في من الغفار وعليه الاعتماد وفيه قاضياً حيث قال وسعة اوقات يجوز فيها قضاء الغائبة
صلاة الجنازة وسجدة التلاوة ولا يجوز التنفل وان كان له سبب كالمندور وركعتي الطلوع
وتحية المسجد او لم يكن لها سبب بعد طلوع الغروب قبل صلاة الغروب لا يجوز الا سنة الغروب وبعد الغريضة
قبل طلوع الشمس وبعد صلاة العورة قبل التختة وبعد غروب الشمس قبل صلاة المغرب وعند
الخطبة يوم الجمعة وعند خطبة العيد وعند خطبة الكسوف وعند خطبة الاستسقاء ايها كانت ان ساء
كانت خطبة يوم العيد او كسوف او استسقاء كما في الثانية او قطب حج وفي ثلاث او فتح الترانيم

مطل

مطل

الترانيم كما في الخطبة او خطبة ظاهراً منها مذوبة كما ذكره المصنف رحمه الله الكبير وكذا يمنع عن التنفل قبل صلاة
العيد عيد الفطر او عيد الاضحي في البيت او المسجد او المصلي وكذا بعد ما في المسجد والمصلي في البيت
لما روى الترمذي من حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنه انه صلى الله تعالى عليه وسلم في صلاة يوم الجمعة
ايصل قبلها وبعد ما قال المصنف رحمه الله الكبير وهذا الذي يحول عليه في المصلي وفي التسمية وعما تم
على انما ذكره قبلها مطلقاً وبعد ما في المصلي لا في غيره وينبغي ايضا عند الجمع بين الصلوات يوم الجمعة
في وقت العذر كالمطر والتزكيات عند الشافعي رحمه الله خصوص القطعية لتعبد الاوقات فلا يجوز
تركها الا بدليل فعلة ورواية القتيبي من حديث ابن مسعود رضي الله تعالى عنه والذى لا اله غيره
ما صلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم صلاة قط الا لوقتها الاصلوات يوم الجمعة والظهر والعصر
بعرفة وبيعة العشاء بجمع وتاروي من الجمع بينهما في قول على الجمع فعلاً بالاصح الاول في آخر وقتها
الثانية في اول وقتها وتكمل ترمذي الراوي بالوقت على الجواز لقوله من قال بجمع فسد لوقته لوقته
الصلاة في غير وقتها ولو افرها عن وقتها لانه تعويت وهو حرام وان صح ايها بعد الوقت
بطريق القضاء لانه تسليم الواجب بعد فروع وقت كذا في من الغفار الاجماع بحرفه ومزله بمقتضى
عن الجمع فان يمنع مقدرة كما تقدم اما بحرفه فيجمع بين الظهر والعصر في وقت الظهر وآما بمراد فيجمع
بين المغرب والعشاء في وقت العشاء وسبب في الناس ان شاء الله تعالى وكذا يمنع ان تترك
الصلاة في وقت ظهور طلع تاقث نغمه وعند مدافعة الاضحية وما يشغل باله من افعاله ويحل
خشوها وكذا تترك عند اقامة صلاة مكتوبة الا سنة في ان لم يخف فوت جماعة ومن طهرت والاول
ومن صار اهلاً لها لانه الحكم كذلك اذا بلغ الصبح او اسم الكافر اذ افان الجنون في وقت حرام او عشاء
صلتها ان العور والعشاء فقط ان لا يصلي الظهر والعصر والمغرب مع العشاء فلما لا الشافعي رحمه
فانه عنده يقضي الظهر مع العصر والمغرب مع العشاء لكن لا بناء عنده على ان وقت الظهر والعصر واحد
وكذا وقت المغرب والعشاء والآتي عنده وجود الحدث في احد الوقتين من الظهر والعصر وكذا ان
المغرب والعشاء في حق صاحب العذر بل لانه يقول ان وقت العور وقت للظهر ووقت العشاء وقت
للمغرب في حق من صار اهلاً للصلاة ومن هو اهل فرض ان صار اهلاً له في آخر وقت يقضي بذلك الغرض
عندنا فلا خلاف في امر طاعت فيه ان في آخر الوقت فانما لا تقضي وكذا لم تنقض فيه فلا الشافعي
لان المعتمد في التسمية آخر الوقت عندنا وعند الشافعي رحمه الله اوله في لو اسم الكافر او بلغ الصبح
او طهرت الحائض يلزمهم وقت الغرض عندنا وكذا طاعت فيه فعندنا لا تقضي فلا قاله والاصل ان زوال

مطل

[illegible]

الاذان والاقامة وان قضاها بعد الوقت قضاها في غير ذلك المسجد باذان واقامة وفي المستصفي
 التحريم في الاذان للباقي اتمامه اذا قضاها في مسجد واحد اما اذا قضاها في مجالس فانه يشترط اتمامها
 كذا في البحر وذكره تركها اي الاذان والاقامة للمساخر فقط لان التغر لا يعطى الجماع فلا يعطى
 ما هو من لوازمها وانما قال تركها لانه لو ترك الاذان والاقامة لا يكره ولو عكس يكره ذكره
 في شرح النفاية كما في مني الغفار وانما قلنا فقط للاعتناء عن المصلحة في المسجد جماعة فانه يجوز
 له تركها وكذا لا يكره تركها محال في بيته في منى وانما قال في مر لانه في القرى قد لا يكون مسجد
 فالمصلحة في بيته فيها حكم المساخر واما اذا كان فيها مسجد فحكمه حكم من في المصروند بان الاذان
 والاقامة لهما ان للمساخر والمصلحة في بيته ولا يثبت للنساء فيما يصلون قضا واداء كما صرح به
 في فتح القدير لان ما يثبت فيه الله تعالى عنها اثنان من غير اذان ولا اقامة صحتها كانت بماعتين مشروطة
 وصفة الاذان محروفة وهي كما في الكتب المشهورة بعد ان يكون المؤذن متقيا عالما بالسنن
 والاقامة ترتب على التكبير في ابتداءه بان يقول اولا الله اكبر اربع مرات بلا حن وفيه التقية
 والتطريب وقيل الخطاء في الاعراب واما تحريم الصوت من غير نغمة فلا باس به كما في الخلاصة
 وظاهره ان تركه اولى لكن في فتح القدير وتحريم الصوت مطلوب وفي مني الغفار واما تحريم
 تحريم الصوت بلا نغمة لفظ فانه صريح وقيد الحلو انه تركه بما ذكر فلا باس بادخال المدة في الحيطتين
 وقد طواه ابن الملك في شرح الجمع بصيغة قيل واما ان لا يحل سماع المؤذن اذ كان كما
 صرحوا به ودل كلامه على انه لا يحل في القراءة ايضا بل اولى قراءة وسماعا واما الخطاء في اعراب
 كلماته فمكروه كما صرح به الزبيعي واما قال بالتحريم في التكبير في مبدأ الاذان فثان قيا على سائر
 الكلمات وهو رواية عن ابي يوسف واما قلنا هو اربع لان المروي من الملك هكذا او القياس
 متروك بالنقص وسيدنا المصنف رحمه بغيرها ويزاد بعد فلا اذان الفخ الصلوة خير من النوع
 مرتين كما روي انة بلا لار في الله تعالى عنه جاء رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فوجدناه نائما
 فقال الصلوة خير من النوع فقال عليه الصلوة والسلام ما هذا جعله في اذانك ولما روي
 انه عليه الصلوة والسلام قال لاه كذورة صبي علم الاذان اذا اذنت للصبح فقل الصلوة خير
 من النوع مرتين ونقص النوبة لانه وقت نوع غفلة فخص بزيادة الاعلاء كاختصاص بتطويل القراءة
 والاقامة مثلا فيكونا ستة الخواص فقط وفيه عدد كلمات في ترتيبها حديث الملك النازل من السماء
 فانه اذنه مني وفي الخلاصة واذا اذنه رجل واقام الاخر باذنه لا باس به وان لم يرض به الاول

قائمة
أولاد قاسم
الصلوات

الامير وادب الله وكرام الحكم
 الموزن المايه السلام عليه انا
 وفدا اليه وسلم
 من شغل عيني
 الصلوة في الصلاة
 كالتاريخ والدين زاهر

مع اخذ الخزف راجع

فقد مر في البحر وغيره كما في منج الغفار بانه مكروه عندهم في غير النجوة وهو قول الجمهور كما في
 النجوة في في شرح المذهب وتفيد اطلاقه انه لا يختص بشخص دون شخص كالامير وغيره سواء
 وهو قول محمد بن وهب ابو يوسف والامير وكل من كان مشغولاً بمصالح المسلمين كالفتح
 والقاضي والمدرس بنوع اصلاح بان يقول السلام عليك ايها الامير في عمي الغلام يريد
 الله واقفاره قاضيان وغيره ويؤذن ويقم على طهر وجاز اذا ان الحدث بلا كراهية وذكره
 اقامته ان الحدث في ظاهر الرواية وهو الصحيح لأنه لا اذا ان بشرها بالصلوة في يسلط
 له دخول الوقت وترتيب كلمة كما ترتب اركان الصلوة وهو ليس بصلوة حقيقة فاسلط
 له الطهارة عن اغلظ الحديثين دون افضها علماً بالشبهة وقيل بكرة وآما اقامة الحدث فانما
لم تشرع الا متصلة بصلوة من يقم ويؤدى عدم كراهتها كالاذان والمذهب الاول وبكره اذان
 الجنب ملا واقامة ايضاً لان لها بشريين بالصلوة فيعادان في رواية وفي رواية لا يعادان
 والاشبه اعادة الاذان دون الاقامة كما قال ويعادان الاذان كما اذا امرأة انما يعاد اذان
 المرأة وهو مكروه وكذلك اذان الجنون والسكران والمعتوه وصبي لا يعقل لعدم الاعتقاد
 على اذان هؤلاء فلا يلتفت اليهم فيما ينتظر الناس الاذان المعتد والحال انه غير معتد
 فيؤدى الى تعويت الصلوة او الشك في صحة المؤدى او ايقاعها وقت مكروه والمرأة منية
 عن رفع صوتها لانه يؤدى الى الفتنة وينبغي ان يكون الكنيه طارئة آخذاً بالاحتياط في جانبها كما
 الاصل في الفكاك وفي الخلاصة في فصال اذا وجدت في الاذان والاقامة وجب الاستقبال اذا
 غلب على المؤذن في احداهما آومات أو سبعة حدث فذهب وتوضأ أو صرفه ولا ملقن أو فرس
 وفي الحائض بالمحناه فانه محل الوجوب على ظاهره استيج الى الفرق بين نفس الاذان ولتقبله بعد
 الشروع فيه وتحقق العزم عن اتمامه ولا تعاد الاقامة ان اقامة الجنب على الاشبه كذا في الهداية وهو
 الاصح كما في الجنب لان تكرار الاذان مشروع كما في اذان الجرح لانه لا علاج الغائبين فتركه مفيد
 لا احتمال عدم سماع البعض بخلاف تكرار الاقامة اذ هو غير مشروع ويقم منه عدم اعادة اقامة الحدث
 بالاولى فانه قلت من اعادة اذان الجنب واجبة المستحبة قلت ظاهر إطلاق الزيلعي في ان الاعادة
 مستحبة لا واجبة لانه قال وان لم يعد اذناه الاذان والصلوة وصرح في الظهيرية باستحباب اعادة
 كما في غير البحر كما في منج الغفار وقرره قاضيان بانه يجب الطهارة فيه عن اغلظ الحديثين دون
 افضها فظاهر كغيره ان كراهية اذان الجنب تحريمية لترك الواجب ويستحب كونه المؤذن عالماً بالسنن

الاعلام
وان لم يكن
مكتوباً
فمنه
الاعلام

والامانة ليقع في وقت على الوجه الحسن واليسال الثواب الموعود فلهذا يكره اذان الجاهل وقد روي
ابوداود ومحمد بن ابراهيم بن عيسى بن عمار عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث
ولان قوله لا يؤتى به ولا يقبل في الامور الدينية ولا يلزم احد ان يوجب الاعلان ويكره اذان القبيح وان
كان عاقلا لا دعاء في الصلوة والصبي ليس باهل لما في يد عمو اليها غيره ومن روى لكونه ظاهر الرواية عن
كرهه اذان العاقل خلا غيره فانه يكره ولكنه يجوز لكونه من اهل الجماعة وان لم يكن من اهل الفرائض فصار
كمن صير الفرض في اذنه ويكره ايضا اذان القاعد لترك سنة الاذان من القيام ويقع منه كراهة مضطحا
بالا و لا يكره اذان العبد والاعي والاعراب وولد الزنا لان قولهم مقبول في الامور الدينية فيكون مكرها
فيحصل به الاعلان بخلاف الفاسق وفي الخلاصة وغيرهم اوله من اذنا ابراهيم ملكوت رضى الله تعالى عنه فانه
بلا لارضى الله تعالى عنه طاعة يؤذن قبله وفي النهاية وفيه طاعة مع الاعيان من حفظ اوقات الصلوة يكون
تأذينة وتأذينة البصير سواء وانما كرهت امامهم لان الناس ينغورون من الصلوة ضلوفهم والعبد مشغول
بخدمته مولاه فلا يتفرغ للعلم طاعة ابراهيم وهو ليس بوجوده في الاذان لعدم احتياجه الى العلم واذان
المؤذن حتى على الصلوة قام الامام والجماعة قال في الذفيرة بقوله الامام والقوم اذا قال المؤذن حتى
على الفلاح عند علمائنا الثلاثة روى وقال الحسن بن زياد وزفر اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة
مكسورا الى الصبي اذا قال مرة ثانية كبروا والقيم قول علمائنا الثلاثة روى واذا قال المؤذن قد
قامت الصلوة اي عند اول لفظي الاقامة شرعا في الصلوة ولم يؤخر والى ان يغري المؤذن عنها
ليكون سارعا في العبادة وتصديقا للمؤذن في اخباره عند قيام الصلوة وفي الابيضاح ويرى
قبل قد قامت الصلوة قال في الذفيرة قال ابو حنيفة روى يكثر قبل قوله قد قامت الصلوة هكذا
فسره في النوادر وهو ان يدلي على القيام عند قوله حتى على الفلاح وهو ظاهر ما ذكر في الكتاب بوجوب
ان يكبر بعد فراغ المؤذن عن قوله قد قامت الصلوة قال شمس الاثر في الجملة ان روى القبيح ما ذكر في
النوادر وقال ابو يوسف روى يشرع عند الفراغ من الاقامة وهذا اعدل لانه مع قد قامت الصلوة
قرب قيام الصلوة لبياد روى الجماعة فلا يلزم من تأخير الشروع تكذيب المؤذن وان طاعة الامام
غائبا او هو ان الامام المؤذن لا يقومون في تحفيز الامام في التنوير ويجب من سمع الاذان بان يقول
كمقالة الآفة المحتملين والصلوة في هذا النوع ويقول طاعة حتى على الصلوة لاصول ولا قوة الا
بالله وطاعة حتى على الفلاح ما شاء الله طاعة وما لم يشأ لم يكن وقول اذا قال الصلوة خير من النوم
صدقت وبررت وبالحق نطق ولا يقرأ السابح ولا يستلم ولا يرد السلام ولا يشتغل بشئ سوى

مطلب

سوى الاجابة ولو كان يقرأ بقطع القراءة وتجب وفي الخلاصة من سمع الاذان فعليه ان يجيب وان كان
جنبلا لان اجابة المؤذن ليس باذان وفيه قاضية اجابة المؤذن فضيلة وان تركها ياتى ولو كان في
المسجد حين سمع ليس عليه الاجابة ولو كان خارجا اجاب بالقدر ولو اجاب بالكلية لا بالقدر
يكون مجيبا على انة الاجابة المطلوبة بقدره لا بلسان وقال الحلواني روى كما في البحر الاجابة بالقدر
لا باللسان حتى لو اجاب بالكلية ولم يمس الى المسجد لا يكون مجيبا ولو كان في المسجد حين سمع
الاذان ليس عليه الاجابة وفي الظهيرية ولو كان الرقل في المسجد يقرأ القرآن فسمع الاذان لا يترك
القراءة لانه اجاب بالخصر ولو كان في منزله يترك وتجب ولعله منوع على قول الحلواني روى
والظاهر ان الاجابة باللسان واجبة للمار في قوله عليه الصلوة والسلام اذا سمع المؤذن
فقلوا مثل ما يقول اذا تلاه فربما يظن اشتراك تركه لانه يشبه عدم الالتفات
اليه والتشاغل عنه وفي القنية سمع الاذان وهو عيسى فالاولى ان يقف ساهما ويجب وتجب
عائشة روى الله تعالى عنها اذا سمع الاذان فاعمل بعد فراغ وكانت تضع مغزها وارباع
الصايغ يلقى المرفة من وراء وفي المجتبى في ثمانية مواضع اذا سمع الاذان لا يجب في الصلوة
واستماع خطبة الجمعة وثلاث قطب الموسى والجازة وفي تعليم العلم وتعليم الجماعة و
المسترا في قضاء الحائض قال ابو حنيفة روى لا يثنى بل يركع الحائض النفس لا يجوز
اذا قعدا وكذا ثناءهما واما بالثناء الاجابة وكذا لا يجب الاجابة عند الخلق كما مر فوايه وخطبوا
في الاقامة فقال بعضهم يجب كالاذان قال في فتح القدير واجابة الاقامة مستحبة وقال بعضهم لا
يجب والآول اصح ويقول مثل ما يقول ويقول عند قامت الصلوة اقامتها تعالى وادامها

مطلب

جميع شرط الصلوة
التي هي شرط الصلوة
التي هي شرط الصلوة
التي هي شرط الصلوة

التي هي شرط الصلوة كذا في مني الفقار
شرط الصلوة التي يتقدمها ولا بد من هذا القيد احد اركان الشرط التي لا يتقدمها
بل يقارننا او يتأخر عنها وهي التي تذكر في باب صفة الصلوة كالترتيب والركوع
بصنع واما شرط القية لا شرط الوجود ولذا صح تنوع النوعين المذكورين اي
الشرط ستة الاول طهارة بدنية المصلي والاولى جسد المصلي لانه الاطراف خارجة عن
البدن داخله في الجسد نص عليه في الفائق ويمكن ان يقال انه يجب الكف اما كسب الوضوء
فما مر اذ كان من صديقه اصغر واكبر وجب بغضين الخامسة مغلظة او تخفة والثانية
طهارة ثوبه اي المصلي من الخبث والثالث طهارة مكانه منه والحدث مانعة لزمية قائمة

بالاعضاء الى غاية استعمال الخليل والجنب عية مستغزرة لما وقد احدث على الجنب لقوة لا
قليل مانع بخلاف قليل الجنب وايضا هو غير متجزئ لبصير قليلها عفوا اما طهارة بدنه من الحدث فتأ
الوضوء والغسل ومن الجنب فيقول عليه الصلوة والسلام تنزهوا من البول فان عادة غلبة
القديمية وتحدث فاطمة بنت ابي حنيفة عند الدعاء وضعوا اما طهارة ثوبه فليقول تعالى
وليأبى فطره فان الاظهر ان المراد ثيابك الملبوسة وان معناه طهارة من النجاسة وقد قيل في
الآية غير هذا الكثر الاربع ما ذكرناه وهو قول الفقهاء وهو الصحيح كما ذكره النووي في شرح
المذهب طهارة في البر والجمع الحديثين السابقين واذا وجب التطهير بالذكرناه في الثوب وجب
في الجلاء والبيوت بالاولى لانها الزم للمصلي لتصور انفسه بخلافها وآراد بالجنب القدر المانع
الذي قد ذكره في باب الانجاس فلا يرد عليه الاطلاق وانما رابطة طهارة الثوب الى انه لو حل
نجاسة مانعة فان صلوة باطله قلنا لو كانت النجاسة في طرف حياطة او منديل المقتصر وثوب
لا يسه فالحق ذلك الطرف على الارض وصلى فانه انما تركه لا تجوز والآن تجوز لانه بتلك الحركة
ينسب بحل النجاسة وفي التطهيرة الصحيح اذا طهر ثوبه نجسا او هو نجس فجلس على المصلي
هو يمسك او الى الخنجر اذا وقع على رأس المصلي وهو يصلي كذلك جازت الصلوة و
كذلك الجنب او الحدث اذا فعل المصلي لانه الذي على المصلي مستعمل فلم يصير المصلي حاملا
للنجاسة ذكره في التلخيص البين كما في مني الفقار والشرط الرابع ستر عورتها في الشرع ما يغرض
ستره على المصلي في الصلوة والاصل فيه الاجماع على انه سترها عن غيره فرضه في الصلوة
كما نقله غير واحد من ائمة النقل اما ان حدث بعض المالكية طائفة اسمعيل فخالفوا فلا تلبس
تقترن الاجماع غير معتبر ولو هو من المجتهدين فيكون قوله تعالى فذوا زينتك عند كل مسجد الآية
سند الاجماع لانه العبرة لعموم اللفظ لا خصوص السبب وانما قلنا عن غيره لانه سترها عن
نفسه ليس بشرط في الصحيحية لو كان محلول الجنب فينظر اليها لا تغد ذكره في التبيين والشرط
الخامس استقبال القبلة عند القدرة لقوله تعالى فويل للمسلمين الذين لم يفلحوا في طلبها
فولوا وجوههم لغير القبلة واستقبلوا القبلة في الصلوة والاعمال والذكر والذكر في الصلوة والاعمال
الكلية يصعب استقبالها لصغرها وقيل الحرجة لانه قد يطلق ويراد به الحرجة كما في قوله تعالى
المسجد الحرام الى المسجد الاقصى والصحيح كما ذكره الامام في الحديث في تحفيده والنووي في
شرح المذهب ان المراد به الكلية وهي القبلة كما يدل عليه عامة الاطاديث وتماخى تحفيده يطلب من

[illegible]

يطلب من المخططات ثم في ذلك اختلاف بين المكي وغيره أما المكي ففرضه أصابة عينها سواء كان
بمعانيها أو في بيته بحيث لو ازليت الجدران وقبض الاستقبال على عين الكعبة وأما غير المكي
ففرضه أصابة جهتها وهو الجانب الذي إذا توجه إليه الشخص يكون مسامتا لها أو إذا تحققت
بمعنى أنه لو فرض فطمس تلقاء وجهه على زاوية قائمة إلى الأفق يكون مائتا على الكعبة وهذا ثانياً
وأما تقريباً بمعنى أن يكون ذلك من غير فاعية الكعبة أو هو ثانياً آخر أخيراً لا يزول به المقابلة بالكلية
بأن يبقى شيء من سطح الوجه مسامتا لها لأن المقابلة إذا وقعت في مسافة بعيدة لا تزول بما يزول
به من الأخراف لو طالت في مسافة قريبة ويتفاوت ذلك حسب تفاوت البعد وتبقى المسامنة
مع انتقال مناسب ولذلك البعد فلو فرض مثلاً فطمس تلقاء وجه مستقبل الكعبة على التحديق في
بعض البلاد وخط أفق خطه على زاويتين قائمتين من جانب عين المستقبل - شماله لا يزول تلك
المقابلة بالانتقال إلى الجبل والشمال على ذلك الخط بغزاسخ كثيرة ولهذا وضع العلم في قبة
بلد وبلدين وبلاد على سمت واحد وفي الثانية وجه الكعبة تعرف بالدليل والدليل في الأضمار
والغزى إلى الحارث إلى نصيبها الصغرى والتابعون رضوان الله تعالى عليهم أجمعين فعلمنا اتباعهم
في استقبال الحارث المنصوب قائم على تلك فالتسأل عن أهل أم الجار والمخاض فليل القبل
النور وفي الشورى والمعتبرة في القبلة العروسة لا البناء وهو الصداب نص عليه في المحيط والوبرة
وفي المجتبى وسياحة بغيطة الطاهر في محله أن شاد الله تعالى والشرط السادس البنية لأهل المدينة
على ذلك فحله في البحر كما في مني الفخار عبد ابن المنذر وغيره وهي إرادة الصلوة لله تعالى على
الخصوص لا العلم بها والمعتبر فيها عمل القلب للآلة للإرادة وهو أن يعلم بداية أي صلوة
يصلي والتلفظ بالسنن وهو المختار كما في الحنية وصح في المجتبى وفي الهداية والخالفه وتبيين
الكنز أنه كس الاجتماع طريفة وقال صاحب الاختيار سنة وبه ضرورة في البحر فقلنا على المحيط و
البدائع في القينة أنه بدعة تجاوزت عليها على تكبير الأثر إلى ما يوجد قاطعاً من محل غير لائق لصلوة
كالحل وشرب وكلامه غير ذلك ولا عبدة كمتأثر بها عنها فلا فائدة للكر في تركه وعورة الرقبتين تحت
سرة الرقبتين فالسرة ليست بعورة بخلاف الركبة خلافاً للشافعي ترك فيها وعمد أحمد
القبول والتبر فخط وعمد مالك مثله كما طلاه العيص ترك في ترك الكنز ولنا قوله عليه الصلوة و
السلام عورة الرقبتين سرة الرقبة ويروى ما دونه سرة حتى تجاوز ركبة وظهر إلى ما يعني
مع خلافاً له حتى والأدلة متضادة ما هو عورة من الرقبتين عورة منها مع ظهرها وبطنها فأنشأنا

وعلیه ان فی ذلک لآیة
لرأی بآیه منبہان

بعبورة في الرجل وفي الامة عبورة اطلق الامة فمثل القنة والذبرة والحائبة والمستحاة و
ار الولد فانه ظهره وبطنه ايضا عبورة عند المصنف رحمه وما عدا ذلك ليس بعبورة سواء كان
رأسا او كتفا او ساقا للحرم وقد اخرج عبد الرزاق باسناد صحيح عن عمر رضي الله تعالى عنه انه ضرب امه
مستقنة وقال الكشي رأيتك لا تشبهي بالكرار وجميع بدن الحرة عبورة الا وجهها وكفيها فانها ليسا
بعبورة بالاتفاق لا في الصلوة ولا في حق نظر الاصحح انه يباح نظره الى المرأة الابنية وكفيها اذا
كانت بغير شهوة فانه لا بد لها من مزاوله الا شيئا يبيدها وفي كفيها زيادة ضرورة ومن احاط به
الكشف وجهها خصوصا في الشهادة والحكمة والتكلم وعبر بالكف دون اليد كما وقع في كثير من
المعتبرات وفي من الغفار وذلك للدلالة على انه تحقق بالباطل وان ظاهر الكف عبورة كما هو ظاهر
الرواية وفي البري نقل عن مختلفات قاضيات ان ظاهر الكف وباطنه ليس بعبورة الى الرسي ورحم
المصنف رحمه في لزوم الحية وقال في البري وهو المذهب والافقديها جعله من المستثناة تبعا لما في الكثر
والوقاية وصح صاحب البداية وقاضيات في لزوم الجابع الصغير واقتاره في المحيط وصح الاقطع
وقاضيات في فتاواه انه عبورة واقتاره الاستجابة والرخيصة رحمه وصح صاحب الاختيار انه
ليس بعبورة في الصلوة وعبورة خارجها والصحيح كما في المتن انها ليس بعبورة للابتلاء بابتدائها
فانما لا بد لها من المشي في الطرقات وظهور قديمها خصوصا الفقيرات منهية وهذا معنى قوله تعالى
الا ما ظهروا ان الامارات العادة واجبة على ظهوره كذا في لزوم الحية للمصنف رحمه ونقل عن صاحب
المحيط فنقول المصنف رحمه في رواية اشارة الى هذا الاختلاف المذكور وكشف ربيع عضو هو عبورة
غليظة او ضئيلة ينع الصلوة واتا ينع اذا استمر زمانا كثيرا وقد ركب كثير ما يؤدي فيه ركب والعبوة
الغليظة القبل والذبر والخنيفة ما عدا ذلك من الرجل والمرأة ثم ذكر العبورة الخفيفة فقال كاللص
والخوذ والشاف وطورها التازل من رأسها وذكر العبورة الغليظة بقوله وذكره بخروده الى هو
عضو مستقل والمعتبر هو ربيع عضو مستقل فانكشاف ربيع بعد الصلوة والانشيبتين هما عضو
من العبورة الغليظة وهذا ما اذ عا قال بعض المذكر والانشيبتين عضو واحد والصحيح ما ذكره
المصنف رحمه وعلقه الذبر بخرودها وفي القنية كما في لزوم الكبير للمصنف رحمه واختلف في الذبر مع
الانشيبتين فقيل الكل عبورة فيعتبر ربيع الخلق وقيل كل اليه على عبورة وعبورة والذبر ثلثا وفي لزوم
الجميع لا بد ملك رحمه وهو الصحيح وعند ابي يوسف رحمه انما ينع الصلوة انكشاف الاكثر ان اكثر العضو
وفي انكشاف النصف من العضو الواحد في حق منع الصلوة عنه الى ابي يوسف رحمه روايتان في رواية

نقل عن الامام ابو حنيفة قال
في النصف من العضو الواحد
انما ينع الصلوة عنه
نقل عن الامام ابو حنيفة
قال في النصف من العضو
واحد في حق منع الصلوة
عنه الى ابي يوسف رحمه
روايتان في رواية

نقل عن الامام ابو حنيفة
قال في النصف من العضو
واحد في حق منع الصلوة
عنه الى ابي يوسف رحمه
روايتان في رواية

في رواية ينع فانه النصف من العضو خارج عن حدة القلة فيمنع وفي رواية لا ينع باعتبار انه غير داخل في
حد الكثرة فلا ينع وتنع المرأة الثانية ما كشف الوجه به الزوال لا يكون عبورة بل للفتنة وبه صرح
صريح صاحب البر ولا يجوز للرجال النظر الى وجه المرأة بشهوة كوجوه ارجانه لا يجوز النظر اليه اذا كانت
في الشهوة كذا في فتح القدير كما في من الغفار ثم الشوط في لزوم العبورة على ما ذكرنا مستد بها عن غيره
لا عن نفسه رحمه لور ان ذم من زيغ او كان بحيث يراه لو نظر اليه فانما يصحح عند العادة وهو
الصحيح كما في المحيط وغيره وفي لزوم النظم الوهابي ينع الاسلام عبد البر بن شيبان
روى عن محمد رحمه ان مكنا صلي بغير عدا رده هو محمول الجيب فانكش فيه في نظر الى عبورة
نفسه من زيغ لم يحرم صلوته وقد روى محمد رحمه خلاف رواية هشام وانه يجوز صلوته وهو
الاصح ذكرهم في المحيط وفي الذخيرة انه قول عامة اصحابنا رحمه لان الاستدلال بانك عن الغير
لان عبورة في حق غيره لا في حق نفسه فيحتمل مستها والنظر اليها وعاد ما يزيل النجاسة من ما وما ينع
يصنع مع ما ينع النجاسة سواء كانت في بدن او ثوب او مكان ولا يبعد الصلوة لانه التلطيف في
الوسع وكذا لا اعاده عليه اذا صلي للعرج عن الاستدلال النود رحمه في لزوم المذهب ولا خلاف
بين المسلمين انه لا يجب عليه الاعادة اذا صلي عاريا للعرج عن الاستدلال كما هو عند في التراجم الوهابي
وفي من الغفار قلت ينبغي ان من صلي مع النجاسة او بلا ستر مع العرج عنه ان يلزم بالاعادة اذا
كان مع العرج عن الرجل والستار عند فعل العباد كما عرف في باب التيمم ولو وجد ثوبا لم يستر
ظاهر وصلي عاريا لا يجزئ لانه لا شيء يقع مقام طه ظاهر في موضع الفردة فيغرض عليه الصلوة
فيه ولا يخفى ان محله ما اذا لم يجد ثوبا يستر به النجاسة ولا ما يقتلها فاوجب في الصور رتب وجب
استعماله بخلاف ما اذا وجد ثوبا يكتفي ببعض اعضاء الوضوء فانه ينع ولا يجب استعماله كما عرف في
بابه وعلم حكم ما اذا طهر الاكثر من الربيع طاهرا بالاول وفي اقل من ربيع فخير ان لو صلي عاريا في
ثوب اقل من ربيع طاهر فخير والافضل ان يندوب الصلوة به لانه من الاتيان بالركوع و
التجود وسد العبورة وجاز له ان يصلي قاعدا عاريا بوجوه ركوع وسجود وسود ونها في
الفضل وفي البري عن ملحق البخاري ان شاء صلي عاريا بالركوع والتجود او مومياها اما قاعدا
او قائما فهذا نص على جواز الابدان قائما وقلنا ما في الهداية انه لا يجوز وسلي الاول الخ في اربعة
اشياء وينبغي ان يكون الرابع دون الثالث في الفضل وان كان سد العبورة فيه اكثر للاختلاف
في صحة وهذا طه عند ما آتا عند محمد رحمه فليس بخير ولا يجوز الصلوة الا في الثوب كما قال وعنده

منع المرأة

عكرم

مطل

المعروف قبله الكروبيين الكرسي وقبلة هذه العرش والعرش ومطلوب الخل وجوه الله تعالى كذا في الظاهرية
وان لم يجد المصلح من ياله عنها اي عن القبلة تحررت وصلى الترتي بذي الجهد لنيل المقصود قتيده
بعد وجود من ياله لانه لو وجد من ياله تمت يعرف القبلة لا يجوز له الترتي لانه الاستحباب فوقه
يكون الحد ملزم له ولغيره والترتي ملزم له دون غيره فلا يصار الى الادنى مع المكالم الا على قات
علم المصلح خطأ في ارا القبلة بعد ما اى بعد الصلوة لا يعيد لانه ان بالواجب في صفة وهو الصلوة
الاجته تحرية وان علم به اي خطأ فيها في الصلوة استدار الى القبلة وبنى لانه تبدل الاجتهاد منزلة
تبدل الشيخ وكذا يستدير ان تحول رايه الى جهة اخرى هو في الصلوة وان لم يزل في الصلوة بل
تحرر لانه قبلته جهة تحرية ولم يوجد وان اصاب القبلة لانه بناء العنق على الضعيف فاسد وما
بعد العلم اقوى من حاله قبله وهذا عند ما وعدها يوسف 2 ان اصاب القبلة جازت صلوة حصول
المقصود وان ركن عند الشبهة القبلة تور فصلوا جهات وجعلوا حال امامهم جازت صلوة من لم يتقدمه
اي صلوة الذي لم يتقدمه الا بالعلم بل خلفه في الواقع علم ذلك او لم يعلم لانه الشرط كونه خلفه لا علم بذلك
بخلاف من تقدمه فانه لا يجوز صلوة آما الاول فلما ذكرنا ان الشرط كونه خلفه في الواقع وقد وجد قات
الثاني فلنذكر فرض المقار وانما قال وجعلوا حال امامهم لانه لو علم احد في الصلوة جهة توجهه الا بالارواح
ذلك فالغ لا يجوز صلوة كما سيصر 2 به المصنف 2 وايضا لو كان علم انه تقدم عليه لا يجوز صلوة ذكره
في الخلاصة فعلم العلم بالتقدم عليه لظهور هذا العلم من العلم بانه خلفه وذلك ظاهر ثم ان كونه خلفه لا يقتضي
ان يكون هو هم المظهر الا بالارواح الا ما صح ما فرض من تحرك كل من جهة مخالفة لجهة الآخر ان 2 يلزم ان يكون
جهة الخلل واحدة او علم حاله وقاله حيث لا يجوز صلوة لا اعتقاد ان امامه على الخطأ فهذا ان علم حال
الاداء وان علم بعد الاداء لا يفر وقبله المصلح الخائف من عدو ادبوع او قاطع طريق وكذا اهل عابر
عنه كرضي الجيد من يحوله اليها ويكبر الا انه يتفر بالتحويل او كان على ضئيلة في البحر يخاف ان الخرف 2
القبلة ان يفرق وكذا اذا كان في طيرة ردة لا يجد على الارض مكانا يابا او كانت الدابة جموحا
لو نزل لا يمكن الركوب الا بغيره او كان شئنا كبيرا لا يمكن ان يركب الا بغيره ولا يجده فكما يجوز له
الصلوة على الدابة ولو كانت فرضا وسقط عنه الارطان كذلك يسقط عنه التوجه الى القبلة اذا لم يمكن
الطلب ولا اعادة عليه اذا قدر ما حصل ان الله الطاعة بحسب الطاقة جهة قدرته اما الى جهة قدر ان يصلي
عليه ونحو الغفار لم يقبل القبلة لظروا انه يسقط عنه العجز والغفوة في ان المصلح في ضفة الله تعالى
ولا بد من الاقبال عليه والله تعالى منزلة عن الجهة فابتلاه بطله بالتوجه الى الكعبة لانه العبادة ليست

تلك الصلوة بالشوب الذي الاقل من ربع طاهر وليس تخير لان قطاب التطهر سقط عنه لعمه و
لم يسقط عنه قطاب الترتل قد رت عليه فصار كالطاهر في صفة وآمانه المأثور به هو ان الترتل بالطاهر
فاذا لم يقدر عليه سقط فيميل الى انما شاء وحكم ما طهره بحكم ما اقله من ربع طاهر كما صرح به
في عامة المحنرات وان لم يجد ما يستعمره فصلح قائما ركوع وسجودا باز لانه في العمود
ستر العورة الغليظة وعند اركبائه وفي الغياض كشفا واداء الاركان فيميل الى انما شاء
والافضل ان المذوب ان يصلح قاعدا باياد لا روى ان اصحاب رسول الله صلح ان يتعاضدوا
وسلم ركبوا سفينة فانكسرت بهم فخرجوا عراغا فصلحوا قعودا باياد ولان الترتل واجب
لحق الصلوة وصق الناس والركوع والتسجود لم يجبا الا حقا وكيفية التعمود ان يقعد
ما اذا رجليه الى القبلة ليكون استرواحا يقل عاده ثوب بل اطلق الترتل لانه الشرط عدم ما
يستره لا عدم الثوب بخصوصه حتى لو وجد ورقا او شيئا او غير ذلك مما يمكن الانتظار
كالنبت والطير والحرر لا يجوز صلوة عريانا قائما كانه وقاعد او لا يشترط ان يكون الترتل
ملكه حتى لو ابيح له ما يستر عريانا لم يجز كالتيتم اذا ابيح له الماء وعن محمد ر^ح في العريان بعده
صاحبه ان يعطيه الثوب اذا صلى فانه ينتظر ولا يكتفي عريانا واذ فاف فوت الوقت وعن ابي صيفي²
ما لم يخف فوت الوقت وعن ابي يوسف ر^ح مثله وينبغي تزيينه قياسا على المحتج اذا كان رجوا الماء
في آخره واطلق في الصلوة قاعدا فمثل ما اذا كان نهارا او ليلا في بيت او محراب وهو الضيق وبعض
الاشاي فصرها بالنهار اما في الليل فيصلح قائما لانه ظلمة الليل تستر عورة وقبله من بركة عبيد
الكعبة ان اصابه عينها اجماعا حتى لو صلى في بيته يجب ان يصلح بحيث لو ازيل الجدران وقع الاستقبال
على عين الكعبة وقبله من بعد من مكة جهتها ان جهة الكعبة حتى لو ازيلت المواضع لم يجب ان يقع
الاستقبال على عينها بل على جهتها في الضيق اذ ليس التكليف الا كعب الوضوء وقبل يجب على
الافاق ايضا استقبال عينها قالوا فائدة الخلاف نظره في اشتراط نيته عين الكعبة فعنده شرط
وعند غيره لا وجهها يجب الاتصال الخط الخارج من جيب المصلي الى الخط الحار بالكعبة بالاستقامة
بحيث يحصل قائما او نقول هو ان يقع الكعبة فيما بين خطين ينقيان في الدماغ فيخرجان الى
العينين كما في مثلث فيعلم منه انه لو اخرج عن العين اخرج افا لا يزول به المقابلة بالهيئة باز
يؤيده ما في الظهيرية اذا تيان او تيار سر نحو زلزاله واما الاناء مقوس فعند الثيامن او ر^ح
التيار يكون احد جوانبه الى القبلة وقيل قبله البئر الكعبة وقبله اهل التمام البيت المعمور

وَقَبْلَ تَبْعِهِ
فَعَنْدَهُ
لَعْنَةُ الْمُسْتَفْتَاةِ
فِي حَرْبِهَا
بَلَاءُ بِالطَّيَّةِ جَارِ
الْتِمَاسِ
بَيْتُ الْمُحَمَّرِ
فَالْكَفَى فَيَذَرُ الْعَالَمَ
وَالْكَفَى فَيَذَرُ الْعَالَمَ
وَالْكَفَى فَيَذَرُ الْعَالَمَ

وقد اوجب الله تعالى في كل صلاة ان ينوي نية الصلاة في كل ركعة
 فنية واحدة قد رآنا الكعبة بعد اجزائها بل لا بد من ذلك ويصل المصلي قصد
 الصلاة في كل ركعة لا بد من نية في كل ركعة لا بد من نية في كل ركعة لا بد من نية في كل ركعة
 النية وتكبير الافتتاح وقبيل ما قال الكوفي ر2 ما أتينا بجوز بالنية المتأخرة ل2 ان ركع لآق اول
 الركعة من الصلاة اذا ضل عن النية لا تكون عبادة وكذا بواجبها لآق بالنية عليه خلاف الصواب فانه جاز
 نية متأخرة لان اول جزء اليوم غير معلوم واما النية المتقدمة فيجوز اذا لم يحصل بينهما عمل بينهما
 وفي البرغلة على منية المصلي ان الاصول ان ينوي مقارنا للتكبير ومخالطة وهو مذهب الشافعي
 وفي مني الغفار وفيه قال الطحاوي ر2 لكن عندنا هذا الاحتياط معي ليس بشرط وعند الشافعي
 ر2 فظاهر قول المصنف ر2 انما ينطبق مع قول الشافعي ر2 فالاولى وندب ان يصلح وشم
التلفظ الى قصد القلب افضل اي مستحب كما فيه من استحضار القلب لاتباع العزيمة ويكون كقوله
 النية اي مطلق نية الصلاة من غير تعيين بوصف للنفل بالاتفاق لانه مطلق اسم الصلاة
 ينصرف الى النفل لانه الاول فهو متيقن والزيادة مكحول فيها ولا فرق بين ان ينوي الصلاة او
 الصلاة ثم تعالى لانه المصلي لا يصح لغيره ان يتعالى والسنن المؤكدة والتراويج في الصحيح
 ظاهر الرواية كما في الذخيرة وجعله في البداية هو الصحيح وذكر في الحاشية في فضل التراويج
 اختلاف المشايخ في السنن والتراويج فنقل عن بعضهم انه يجوز التنية بنية الصلاة وبنية
 التطوع وعن بعضهم انه لا يجوز وهو الصحيح لانما صلاة مخصوصة فيجب مراعاة الصفة للركوع
 عند العدة وذلك بان ينوي السنة او متابعة النبي صلى الله عليه وسلم كما في المكتوبة وهل
 يحتاج كل شفع من التراويج ان ينوي التراويج قال بعضهم كتابه لان كل شفع منها صلاة على صفة
 والاصح انه لا يحتاج لانه الكل بمنزلة صلاة واحدة فاضل الصحيح فليعول على ظاهر الرواية
 وان اذ بالاحتياط ونوى التراويج او سنة الواجب اذ قياح الليل وفي السنة ينوي السنة كان
 هنا وللغرض لشرط تعيينه اي تعيين الغرض كالعمى بشرط فيه التعيين ولا يكفي مطلق نية
 الصلاة ولا مطلق الغرض ما لم يقل نية العمى او الظن لانه يشمل ازدا كثيرة متفخمة ومختلفة
 كذلك الحكم في جميع الفرائض كصلاة الجمعة وجميع الواجبات كصلاة العيد والوتر والمندور وقضا
 ما زل بالشرع والمعتدى ينوي المتابعة اي متابعة الامام لانه يبنى صلاة على صلاة الامام فلا
 من التمام في لو كلفه ضرر الغادم من جهة امامه كان ضررا ملتزما والافضل ان ينوي عند

هذا هو الوجه في النية
 بالنية في كل ركعة
 عند الشافعي
 والاصح

مطل

من غير عن احضار القلب النية كنية للشك لان التكليف بالوسع ثم لا بد من نية الصلاة في كل ركعة
 نادرا في الظاهر والعقد في هذه الركعة ولا بد من نية القيا وفيه القول والفتحة على اربع الوجوه ونية الطاعة ر2
 فليعلم ان اراد ان ينوي نية الغرض وهو طلب الثواب بالشفقة في فعلها فيستحب ان ينوي نية اول الصلاة في كل ركعة
 ان ينوي عند افتتاح الامام ولو نواه حين وقف الامام موقفا لالامام جاز عند عامة
 المشايخ ر2 وقيل لا يجوز لانه ينوي الاقتداء بغير المصلي وقال الامام الزبلي ر2
 الافضل ان ينوي بعد تكبيرة الافتتاح وفيه انه يلزم ان يكون تكبير المعتدي بعد تكبير
 الامام لان التكبير اما مقارنا بالنية او متأخر عنها والافضل ان يكون المقدم مع الامام
 ايضا اي كما ينوي الغرض بعينه واشار به ل2 انه لا بد للمعتدي من ثلاث نيات نية اصل
 الصلاة لقوله تعالى واما رواي اليعقوبي واما الخليلي له الذين والاضامن انما
 يكون بالنية ونية التعيين ونية الاقتدار كما ذكرنا واما نية الاقتداء لا تكفي عن التعيين
 مع لو ينوي الاقتداء بالامام او الشروع في صلاة الامام ولم يعتد الصلاة فانه لا يجوز
 وهو قول البعض والاصح الجواز كما نقله الزبلي ر2 وغيره وينصرف الى صلاة الامام
 وان لم يكن للمعتدي علم به لانه جعل نفسه تبعا لصلاة الامام بخلاف ما اذا نوى صلاة الامام
 ولم ينو الاقتداء حيث لا تجزئه لانه تعيين لصلاة الامام وليس باقتداء ونظره مالم لو
 انتظر تكبير الامام ثم كبر بعده فانه لا يلغيه بالشك فلا فاما ما ذهب بعض المشايخ من انه
 يكفي عن نية الاقتدار وركعة في البداية وغيره وفي التنوير ولو نوى فرض الوقت جاز
 الا في الجملة الا اذا طالع عنده انما فرض الوقت ولو نوى ظهر الوقت مع بقاء الوقت جاز
 ولو مع عدم الوقت باطل كان قد ر2 هو لا يعلم بخوجه لا يجوز في الصحيح كما في فتح القدير
 لو نوى شيئين فانه لا يصح فلو نوى فائنة وقتية كما اذا فائنة الظرف فندى في وقت العمل والظن والعمر
 فانه لا يصير شارعا في واحدة منهما ذكره في مني الغفار وفيه نية المصلي ولو نوى مكتوبتين في التيمم
 دخل وقتها وعلل له في الحيط بانه الوقتية واجبة للحال وغيرها وهو معتد بما اذا لم يكن بصاحب ترتيب
 والا فالغائبة او لم ولو جمع بين مكتوبتين فاشتتت فمقتضاه ان لا يصح لكن في الخلاصة انه يكون
 للاول منها آخرة في فتح القدير وعلل في الحيط بانه الثانية لا تجوز الا بعد قضاء الاول وهو
 انما يتم فيما اذا كان الترتيب بينهما واجبا فاما في البر وفي التنوير والامام ينوي صلاة فقط لا
 اماما للمعتدي اذا اتم رجلا لانه متغرد في حق نفسه حتى لو طلع ان لا يؤخر احد فصلي فلو جاءه
 لم تكن لانه شرط الحث ان يقصد الامامة ولم يوجد خلاف مالم لو طلع ان لا يؤخر فلانا لرجل بعينه
 فصلي ونوى ان يؤخر الناس فصلي ذلك الرجل مع الناس فلو فانه كنهن وان لم يعلم به لانه لما نوى
 الناس دخل فيه هذا الواحد وان اتم نساء فان اقتضت به المرأة محاذية لرجل في غير صلاة جنازة

مطل

فلا بد من نية اما متناهية - صلواتنا لان في تحقيقها بلانية التزام عليه بفساد صلوة اذا حاذت من غير التزام وهو
منتف وقيل يصح اقتداء النساء وان لم ينو الا اجماعا ما متناهية في الصلوة الجهر والعديد وتصح صوابا خلاصة
والجهر على اشتراطها في صفة ما ذكرنا وان لم تقتض محاذية اختلف في اشتراط نية اما متناهية او متناهية بشرط
وقيل لا وانما قلنا في غير صلوة جازة لان فيها لا يشترط في صحة اقتداء نية اما متناهية بالاجماع كما في الجملة
وللجواز ان ينوي الصلوة لله تعالى والدعاء للميت اذ هذا غير من الصلوات ولانه الواجب عليه في نية
وافلاصه لله تعالى ولا يشترط نية عدد الركعات في الفرض والواجب لان قصد التعبد بغيره عنه ولو نوى
الظن ثلاثا والجزا بجاز وقد علم بان مقتضى ما انه لا معتبر بالتسار ان لو نوى الظن وتلفظ بالعرفان يكون

شارعا في الظن ذكره في البر كما في مني الغفار با

صفة الصلوة هذا الموضع في المقصود بعد الفراغ عن مقدمة قبل الصفة والوصف في اللغة واحد
وفي حرف المتكلمين بخلاف والذي تحريمه كلامهم ان الوصف لغة ذكرنا في الموصوف من الصفة والصفة
هي ما فيه هذا اذا كان الوصف مصدرا وقد يستعمل بمعنى الصفة والمراد بصفة الصلوة الاوصاف الذاتية
لها وهي الاجزاء العقلية الصادقة على الخارجية التي هي الاجزاء البدنية من القيام الجزئي والركوع والتجويد
ولا يلزم قيام العرض بالعرض لانه الاصل الشرعي لما حكم الجواهر ولهذا توصف بالصفة والفساد و
البطلان والفسخ واعلم ان شرط ثبوت الشيء ستة اشياء العبد وهي ما هيته الشيء والركن و
هو جزء الماهية والكم وهو ان الثابت بالشيء وحل ذلك الشيء وشرطه وسببه فلا يكون الشيء ثابتا
الا بوجود هذه الاشياء الستة فالعبد هنا الصلوة والركن القيام والقراءة والركوع والتجويد
والحل هو المطلق والشرط هو ما تقتضيه الطهارة وغيرها والكم الجواز والفساد والثواب
والسبب الاوقات فمع صفة الصلوة اي ما هيته وهذا يدفع ما يقال ان الصفة غير الموصوف
لاننا قد رزنا على الذات فليز ان تكون ماهية الصلوة غير هذه الاشياء وهي هي فرضها
بدا او لا بما يجب الابتداء به التحريم التي جعل الشيء محرما والهاء لتحقيق الاستيعاب وخصت
التكبير الاول بها لاننا نحرر الاشياء المباحة قبل الشروع بخلاف سائر التكبيرات وهي قوله
تعالى انه اكبر او ما يقع مقامه والاصل في ذلك قوله تعالى وربك فكبر جاء في التفسير ان
المراد به تكبيرة الافتتاح لان الامر للملأ بالاجاب وما وراءها ليس بفرض فتعبد ان تكون مرادة
لثلاثي في الاعطيل النص وهي اي التحريم بشرط اجماع اختلف في الاصح كما في الكاوي وغاية
البيان وهو في الحقيقة من شأننا في آفتار بعض مشايخنا منهم عصام بن يوسف والقيادي

هو القادي في اننا نركب فيه قال الشافعي رحمه الله لا نأخذ بغيره في القيام فكان ركنا للقراءة ولذا شرط
لها ما شرط لسا الاركان من الطهارة وسر العورة واستقبال القبلة ووجه الاصح وهو المذهب
عطف الصلوة عليها في قوله تعالى وذكر اسم ربك فصلى ومقتضى العطف المخارة فان قيل هو عطف الكل
على الجزء فيجوز كما في عطف العاج على الخاص فالجواب ان جوازه انما يكون للكمة بلاغية وهي متقدمة
هنا فلز ان لا يكون منه فكان للمخارة فلا تكون التحريم منها في شرط وتعالى ان يقول التكمة هي
مقدمة وهي ان ينزل المخارة في الوصف منزلة المخارة في الذات فيصح العطف ولا تلزم المخارة
في الذات كعطف الروي على الملائكة وكقوله **اما المالك** العزم وابن الهمام ولبيد الكتيبة في الموضع
وخرقة الخلاف تظهر في بيان النفل على تحريم الفرض في لوصف الظن يصح ان يقول ان النفل بلا اقرار
جديد عندنا وعندنا لا يصح الا باقرار جديد ووجه البناء اننا اذا كانت لشرطا كان مؤديا بالنفل بشرط
اذا به الفرض وهو جاز كما لو نوصف للفرض اذ في النفل واذا كانت ركنا كان مؤديا بالنفل بركن
الفرض وهذا لا يجوز فرضها ايضا القيام لقوله تعالى وقوموا لله قانتين اي مطيعين والارادة
القيام باجماع المختبرين قيد في الشؤير بقوله في فرض اي سواء كان الفرض اعتقاديا او علميا
كالوفاي يكون فرضا في النفل والفرض مقول بالتشكيل على الفرض الاعتقادي والعمومين
الحقيقة في احدى هادون الآخر ليلزم الجميع الحقيقة والجاز وفرضها القراءة لقوله تعالى فاقرأوا
ما تيسر من القرآن والامر للوجوب والقراءة خارج الصلوة غير واجبة بالاجماع فيجب في داخلها
ضرورة على التليق في الاجماع على فرضيتها وهكذا في غاية البيان والمفروض آية ولو قصيرة
عند ابي حنيفة رحمه الله عند آية طويلة او ثلاث آيات قصيرة وهو رواية عنده لانه ما نور بالقراءة
وما دون هذا القدر لا يصح قارئها فاشبه بما دون الآية ولقوله تعالى فاقرأوا ما تيسر من فضل غير
الآية ما دون الآية في غير عن بالاجماع فكذلك الآية مراد وهذا الخلاف راجع الى اصل مختلف فيه وهو
ان الحقيقة المستعولة او من الجاز المتعارف عنده والعكس ان عند هذا اختلف في ركنيتها
فذهب القزويني صاحب الحاوي القديسي الى انما ليست بركن والجمهور انما ركن غير انهم قسموا
الركن الى اصل وهو لا يسقط الا لزورة وزائد وهو ما يسقط في بعض الصور من غير تحققها
وقوله القرآن من هذا القسم فانما نخط عن المحققين بالاعتقاد عندنا وعن المدرك في الركوع
بالاجماع في اي موضوع عن العابر عنها كالافرس فلا يكتف بها وفرضها الركوع وهو الانحاء
واليل كما في كبرن الكعب المحمودة وفي المنيطة طأة الرأس وان طأ رأسه قليلا ولم يعتدل

قوله تعالى وذكر اسم ربك فصلى

قوله تعالى وقوموا لله قانتين

قوله تعالى فاقرأوا ما تيسر من القرآن

قوله تعالى وربك فكبر

قوله تعالى فاقرأوا ما تيسر من القرآن

قوله تعالى وربك فكبر

قوله تعالى فاقرأوا ما تيسر من القرآن

قوله تعالى وربك فكبر

قوله تعالى فاقرأوا ما تيسر من القرآن

قوله تعالى وربك فكبر

قوله تعالى فاقرأوا ما تيسر من القرآن

ان كان الركوع اقرب جازوا كان الى القيام اقرب لم يجز فرضها السجود وهو بوضع الجبهة و
الانف واليدين والقدمين كما في الصحيحين من قوله عليه الصلوة والسلام امرت ان
اسجد على سبع اعظم على الجبهة واليدين والركبتين واطراف القدمين والانف داخل في الجبهة
لان غطها واحد وهذه الصفة هي الكمال كما في شرح المنية للمصنف رحمه الله والدليل على فرضية كل
منها قوله تعالى اركعوا واسجدوا ولا تجعل بينكم وبينه سدا ولا يأتى الله بالبر والنعمة من سد
وكونه مثنى في كل ركعة ثبت بالتسعة والاربعاء وهو امر معتدى لم يعتل له معنى على قول الحقين
من مثا يخفى تحقيقا للابتداء ومنهم من يذكر له حكمه فيقول انما كان مثنى ترغيبا للقيام فانه الركعة
فلم يفعل ولا سجدة ترتيب ترغيبا له وقيل الاول لا يمثل الامر والثانية ترغيبا له حيث لم يسجد
استكمالا وقيل الاول لشكر الايمان والثانية لبقائه وقيل في الاول اشارة الى انه خلق من الارض
وفي الثانية اشارة الى ان يعاد اليها وقيل غير ذلك ثم هو كما ذكرنا بالجبهة او الانف الى ما صلب منه فلا يكتفي
على ان يسجد على ما لانه منه وهو الارنبه على ما ذكره في الحيط وهذا عندنا وعندهم لا يجوز بالانف
وصد الامر عذر به فيمنع والاقصا رعي الجبهة جازيا لا اتفاق ذكره في الخلاصة وفي الذخيرة اجمع
الصحاباء على ان فرض السجود يتأدى بوضع الجبهة وان لم يكن بالانف عذر وفرضها القعود
الاخير خلاف الاول فانه واجب كما سيأتي قد التفتت وهو فرض بالاجماع وقد وردت ادلة كثيرة
تبلغ مبلغ التواتر على ان القعدة الاخيرة فرض قال الشيخ قاسم طهارة عنه صاحب البرهان
من الغفار وقد رتبته ببيان لقدر الغرض منها وهو الامتناع كحديث عبد الله بن عمر والخاص
فقدت قد رتبته الحديث وهذا وان كان في واحد والواحد ولا تثبت به الفرضية الا انه ببيان
الكتاب فالفرضية ثابتة به وللعلم بان شرعها التواتر وادق ما ينصرف اليه علم التشهد عند الاطالة
ذلك ثم بعد الاتفاق على فرضية اخلاصه في ركعتيه فقال بعضهم ركعتي من الاركان الاصلية والآية مال
عصام بن يوسف رحمه الله والصحيح انه ليس بركعتي اصلية لعدم توقفها على ما لا يمتد من طرف لا يصلح
مكث لو قيد الركوع بالسجدة وان لم يوجد القعود فلم يكن من الاركان الاصلية للصلوة وان كانت
من فروضها لم لا تجوز الصلوة بدونها ذكره في البداية فعمل انها شرعت للخروج وفي من الغفار وهذا
لان الصلوة افعال وضعت للتعظيم وهي بنفسها غير صالحة للخدمة لانها من باب الاستدامة فتكرارها
في كونها ركنا اصليا ولم يذكر احد لذلك مرة فيما علمنا وعندنا ما ذكره بعد رايها في الصلاة والسلام
واجب فيقترحه وهو القعود بقدره ولما ما رويناه والتعليل في مقابلة النص مردود وهو

وهي ان الغرائض المذكورة اركان للصلوة وقد علمت ما في بعضها من الاختلاف والارواح من الصلوة بغير
الاصلي بقول او على بناء الصلوة بعد تمامها سواء كان ذلك قوله عليه الصلوة والسلام السلام عليكم ورحمة
البركات كما تعتد لذلك وهو الواجب او كان فعلا لمكروها كراهية في كلام الناس او اكل او شرب او مشي و
انما كان لمكروها كراهية فيكون مفتونا للواجب وهو السلام فرض عندنا في غير هذا على خروج السجدة
البردية رحمه الله في الكفر والوقاية فانه في قولنا في غير هذا على خروج السجدة
الخروج منها بفعله فرض وعقل له بانها تمامها فرض بالاجماع وانما بانها لا يكون الا بتمامها
لانها ما كان منها لا ينهها وتحصيل النافع صنع فيكون فرضا وعلى خروج الكفر في ليس بفرض وهو الصحيح
كما طاه المصنف رحمه الله في نزول المنية عند الشيخ كمال الدين رحمه الله فانه عندنا ليس بفرض بناء على عدم قولنا
بالغداة في المسائل الاثني عشرية فانه يفهم من قولنا بعدم الغداة في ذلك ان ليس بفرض وعقل لها بانها
الخروج بصنعها لو كان فرضا لتعقبها بما هو قربة كسائر فرائض الصلوة وذلك منتف لا قد يكون بما هو
معصية كالقنعة والحدس الكلام العهد فلا يجوز وصفه بالفرض وقال الكفر في لا خلاف بينهم في ان
الخروج بفعل المصلي ليس بفرض ولا يروى عنه ابي بصير رحمه الله بل هو محل من ابي سعيد كما ذكرنا وهو غلط لانه
لو كان فرضا لاضق بما هو قربة وآما وبه الغداة في المسائل المذكورة فتقر في محله وصحح الزبيدي رحمه الله في
شرح الكفر قول الكفر رحمه الله وواجبها عطف على فرائضها او واجب الصلوة ترك الواجب لا يفد الصلوة
لما يوجب الا ان كان عذرا وسجدة التوبة سبوا فإذ سورة الفاتحة قالت الاية الثالثة انما
فرض لقوله عليه الصلوة والسلام لا صلوة لكم الا بقرآن او بآيات من الكتاب ولنا قوله تعالى فارقوا ما يسترهم وما
في الصحيحين من ان قرأ ما يسترهم من القرآن وجب الاستدلال ان الله تعالى امر وادار الرسول عليه الصلوة و
السلام بقرآن مطلقا ووافق نص الكتاب القطعي نص السنة فلا يجوز تعقيب نص الكتاب بما
ردده من السنة مما فيه من كونه ظني الثبوت والدلالة او ظني الثبوت فقط بناء على ان النفي مستلزم
على الصحيح لانه تعقيب اطلاق نص الكتاب خبر الواحد سمي له وفيه الواحد لا يصلح ناسي للقاطع بل هو
العمل به ولا يجوز ان يجعل بيانا للآية لانه لا مجال فيها اذ الجمل ما يتعذر العمل به قبل البيان والآية ليست
لكذلك ولا يقال هذا خبر مشهور فيجوز به الزيادة لانه انما يتأخر اذا كان محكما وما رده محتمل لانه يجوز ان
يراد به شي الجواز كما في قوله عليه الصلوة لا صلوة الا بطهروا وان يراد به شي الفضيلة كما في قوله عليه الصلوة
والسلام لا صلوة الا بالحج والذليل على وجوبها قوله عليه الصلوة والسلام صلوة بقرآن
فانما الكتاب فيما ضايع انا ناقصة ثم ايجاب الا في ذلك العهد وسجدة التوبة التوبة اذا تركها او

وقال الشيخ رحمه الله في قوله عليه الصلوة والسلام لا صلوة لكم الا بقرآن او بآيات من الكتاب ولنا قوله تعالى فارقوا ما يسترهم وما في الصحيحين من ان قرأ ما يسترهم من القرآن وجب الاستدلال ان الله تعالى امر وادار الرسول عليه الصلوة والسلام بقرآن مطلقا ووافق نص الكتاب القطعي نص السنة فلا يجوز تعقيب نص الكتاب بما رده من السنة مما فيه من كونه ظني الثبوت والدلالة او ظني الثبوت فقط بناء على ان النفي مستلزم على الصحيح لانه تعقيب اطلاق نص الكتاب خبر الواحد سمي له وفيه الواحد لا يصلح ناسي للقاطع بل هو العمل به ولا يجوز ان يجعل بيانا للآية لانه لا مجال فيها اذ الجمل ما يتعذر العمل به قبل البيان والآية ليست كذلك ولا يقال هذا خبر مشهور فيجوز به الزيادة لانه انما يتأخر اذا كان محكما وما رده محتمل لانه يجوز ان يراد به شي الجواز كما في قوله عليه الصلوة لا صلوة الا بطهروا وان يراد به شي الفضيلة كما في قوله عليه الصلوة والسلام صلوة بقرآن فانما الكتاب فيما ضايع انا ناقصة ثم ايجاب الا في ذلك العهد وسجدة التوبة التوبة اذا تركها او

وَأَمَّا صَلَوةٌ فَلَا تُغَدُّ اتِّخَاظَ مَا ذَكَرَ فِي الْهَدَايَةِ وَالْحَيْطُ وَذَكَرَ قَاضِي خُصَامٍ رَحِمَهُ اللَّهُ تَاغُدُّ بِالْقِرَاءَةِ الْفَارِسِيَّةِ
عِنْدَهَا وَلَوْ أَنَّ الْقِرَاءَةَ شَاذَةً لَاتُغَدُّ قَوْلُهُ تَعَالَى وَإِنَّ لِي زُبُرَ الْأَوَّلِينَ فَحَبْرُهُ رَاجِعٌ إِلَى الْوَأْنِ وَهِيَ
فِي هَذَا النِّظْمِ فَدَلَّ ذَلِكَ عَلَى أَنَّ الْوَأْنَ هُوَ الْمَعْنَى وَالْفَارِسِيَّةُ مُثَلَّةٌ عَلَى مَعْنَاهُ فَيَكُونُ جَائِزًا فِي مَقَالَةِ الصَّلَاةِ
خَاصَّةً لِأَنَّ الْمُنَاجَاةَ طَالَةً وَهَيْسَةً وَأَمَّا فِي غَيْرِهَا فَالنِّظْمُ لَا يَحْتَاجُ لِلْجَنَابِ قِرَاءَةً بِالْفَارِسِيَّةِ قَبْلَ جُزْأِهَا
أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ بِالْفَارِسِيَّةِ فَقَطُّ لِقُرْبَاهَا مِنَ الْعَرَبِيَّةِ لَكِنَّ الصَّحِيحَ إِذَا جُزْأُهَا بِأَيِّ لِسَانٍ طَالَةً وَلَهُمَا أَنَّ
الْوَأْنَ اسْمٌ لِمَنْزِلٍ بِاللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ كَمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا فَالتَّجْدِيدُ بِهِ يَكُونُ تَرْجُمَةً
لَا قِرَاءَةً وَأَمَّا جُزْأُهَا لِلْعَابِرِ مِنَ الْعَرَبِيَّةِ إِذَا لَمْ يَحْتَاجْ بِالْمَعْنَى لِأَنَّ قِرَاءَتَهُ مَادُودٌ لِأَنَّهَا عَلَى الْمَعْنَى فَيُجْزَأُ
الْأَيَّامُ مِنَ الرُّكُوعِ وَالْقِيَامِ إِذَا رَاجِعٌ إِلَى كَوْنِهِ مَحْدُودًا عَلَى الصَّلَاةِ وَالسَّلَامِ مِنَ الْمُنْذِرِينَ مَعَ إِذَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ
الْكِتَابَ الْمُبِينُ عَلَى أَنَّ الْقِيَامَ لَا يَصْلُحُ أَنْ يَرْجِعَ إِلَى الْوَأْنِ بِمَعْنَاهُ لِأَنَّ مُثَلَّيْنِ عَلَى الْأَوَّلِ الْخُصُوصَةَ بِكَلِمَةِ
الْمَدِينَةِ وَعَلَى الثَّانِي لِمَلَلِ الْتَابَةِ فَلَا يَكُونُ ثَابِتًا فِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ وَأَنْ أَرِيدَ مِنَ الْوَأْنِ بَعْضَهُ يَكُونُ مُجَانًا
فَلَا يَصَارُ إِلَيْهِ بِلا ضَرُورَةٍ هَذَا إِذَا تَبَيَّنَ بَأْتُهُ مِنَ الْعَرَبِيَّةِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَرِيدَ عَلَيْهِ شَيْئًا أَمَّا إِذَا زَادَ عَلَى طَرِيقِ
التَّجْدِيدِ بِغَيْرِ الْإِجْمَاعِ لِأَنَّهُ غَيْرُ مَقْطُوعٍ بِهِ وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ الْخُطْبَةُ وَجَمِيعُ أَرْكَانِ الصَّلَاةِ مِنَ التَّحِيَّةِ وَ
التَّسْبِيحِ وَغَيْرِهَا لَوْ ذَكَرَ بِهَا بِالْفَارِسِيَّةِ وَلَوْ لَحِقَ فِي الْأَوَّلِ أَوْ سَمِعَ عِنْدَ الذَّبْحِ بِهَا يَجُوزُ اتِّخَاظُ ذِكْرِهِ فِي
التَّحِيَّةِ وَالْأَوَّلِ رَجُوعُ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ إِلَى قَوْلِهِمَا عَلَيْهِمَا سَلَامٌ أَبُو بَكْرٍ الرَّازِيُّ رَحِمَهُ وَلَهُمَا مَا قَالَهُمَا خَالِفٌ
لِكِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى ظَاهِرٌ لَهُ لِأَنَّهُ وَصَفَ الْمَنْزِلَ بِالْعَرَبِيَّةِ وَوَجَّهَهَا بِرِجَالِ التَّحِيَّةِ فِي فِعْلٍ مَكْرُومٍ كَالْتَّحِيَّةِ
فَيُحْتَاجُ لَوْ زَلَّ التَّحِيَّةُ الثَّانِيَةَ وَقَامَ إِلَى الرُّكْعَةِ الثَّانِيَةِ لَاتُغَدُّ صَلَوةٌ ذَكَرَهُ فِي مَنَاجِزِ الْغَفَارِ وَقَبْدُ التَّكْرَارِ
أَحَدًا زَعَمَ التَّحِيَّةَ بَيْنَهُمَا لَا يَتَكَرَّرُ فَافْضُلُ التَّحِيَّةِ بَيْنَ الْقِيَامِ وَالرُّكُوعِ وَبَيْنَ الرُّكُوعِ وَالتَّحِيَّةِ
وَبَيْنَ التَّحِيَّةِ وَالْقَعْدَةِ فَلَوْ رُكِعَ قَبْلَ الْقِيَامِ أَوْ سَجِدَ قَبْلَ الرُّكُوعِ أَوْ قَعْدَ قَبْلَ التَّحِيَّةِ لَمْ يَجُزْ لِأَنَّ الصَّلَاةَ
لَا تُجْزَأُ إِلَّا بِذَلِكَ وَهَكَذَا ذَكَرَهُ الزَّيْلَقِيُّ رَحِمَهُ وَشَرَّاحُ الْهَدَايَةِ وَعَلَّلُوهُ كَمَا فِي الْخَالِفِ بِأَنَّ مَا حَدَّثَتْ شَرِيعَتُهُ
يَرَأَى وَجُودَهُ صَوْرَةً وَمَعْنًى فِي حَيْثُ لَا يَكُونُ لَزُجٌ فَذَا غَيَّرَتْ فَقَدْ قَلِبَ الْفِعْلَ وَعَكَسَ وَقَلْبُ الْمَشْرُوعِ
بَاطِلٌ وَلَازِلٌ مَا تَعَدَّتْ شَرِيعَتُهُ وَأَمَّا قَالُ فِي فِعْلٍ لِأَنَّ مَا لَا يَتَكَرَّرُ إِذَا لَمْ يَكُنْ مِنَ الْأَفْعَالِ طَالَةً
لَا يَكُونُ التَّحِيَّةُ بَيْنَهُمَا بَيْنَ سَائِرِ الْأَرْكَانِ فَرَضًا وَاجِبًا يَضَاعُ عَلَى كُلِّ حَالٍ الْأَمَامُ الْكَرْفِيُّ رَحِمَهُ تَعْدِيلُ
الْأَرْكَانِ لِجَمَلِ مَا قِيلَ فِي تَعْرِيفِهِ وَظَهَرَ مَا ذَكَرَهُ الْأَمَامُ الْخُرَازِيُّ فِي الْحَوْبِ وَعَقُولُ عَلَيْهِ فِي التَّارِخَانَةِ
وَمُنِيعُ عَلَيْهِ فِي الْحَقَائِقِ هُوَ شَكِيهِ الْجَوَارِ فِي الرُّكُوعِ وَالتَّحِيَّةِ وَالْقَعْدَةِ بَيْنَهُمَا وَالْقَعْدَةُ بَيْنَ
التَّحِيَّةِ وَفِي بَطْنِ مَخَاصِلِهِ وَفِي الزَّيْلَقِيِّ وَادْنَاهُ مَقْدَارُ تَرْجُمَةٍ وَتَعْقُودُ إِذْ يَقَعُ مَرْتَبَتَيْنِ إِفْرَاقَيْنِ

اعلم وادرس ما ذكر في الاختيار وهو الظاهر في الركوع والتجود واتمام القيام من الركوع والقعدة
من التجود وهذا حكمه في القول فيحمل الحمل عليها كعبارة الجمع لخصه حيث قال قال ابو يوسف في تعديل
الاركان وهو الظاهر في الركوع والتجود وكذا اتمام القيام بينهما واتمام القعود بين التجدين فرض
تبطل الصلوة بتركه قال الشافعي رحمه الله تعالى مراتب الظاهر في القعدة والجملة ما ينهم من حديث
البراء رضى الله تعالى عنه كما في الصحيحين كان ركوع التيمم على الصلوة والسلام وسجوده وبيد التجدين
واذا رفع رأسه من الركوع باضلا القيام والقعود فرياً من السواء وفي رواية روى الصلوة مع تحم
عليه الصلوة والسلام فوجدت قيامه ركعة فاعتد له بعد ركوعه فسجدت فجلس بين التجدين فسجدت
فجلس ما بين التسليم والانراف فرياً من السواء فدلالة على اتمام مراتبها وهو ما يباح فيه قراءة
الفاتحة تقريباً اذا لا بد في القيام من قراءة الفاتحة وثلاث آيات والظاهر ان يتراءى سبب ذلك في
والقعود والجملة واقل مراتب الغروب من مساواتنا الا يزيد على نصفها وفي حديث ابن عمر رضى الله تعالى
عنه كما رواه ابو داود وعنه انه عليه الصلوة والسلام اذا قال سمع الله لمن حمده قام مع قول قد اتمتم
يكبر ويسجد وكان يقعد بين التجدين مع قول قد اتمتم ان غلط اوسى وروى مسلم رحمه الله
سعيد رضى الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رفع يده من الركوع قال ربنا لك الحمد مثلاً
السموات والارض وملأ ما شئت من شئ بعد اهل الشفاء والمجد واصح ما قال العبد وكلنا لك
عبد اللهم لا مانع مما عطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد وفيه تطويل في طائفة القعدة
وفي القنية وقد شئت في القافية الصدر في ركعة في تعديل الاركان جميعها شديداً بليغاً فقال واما كل
ركعة واجب عند ابن حنبل ومحمد بن وهب بن يوسف والشافعي رحمه الله فرض في كل ركعة الركوع والتجود
وفي القعدة بينهما مع يطمئن كل عضو من هذه الواجب عند ابن حنبل ومحمد بن وهب بن يوسف فحين لو تركها شيئاً
منها ساءت يلزمه سجود التمسك ولو تركها عند اكله اشد الكراهة ويلزمه ان يعيد الصلوة و
يكون معتبراً في حق سقوط الترتيب ونحوه كما كان جنباً يلزمه الاعادة والمعتبر هو الاول كذا هذا
وقال بعض المشايخ يكون الغرض هو الثاني والآخر ان الغرض هو الاول والثاني جبر للخلل الواقع
فيه بترك الواجب وقال الشيخ كمال الدين بن الهمام لا اشكال في وجوب الاعادة اذ هو الحكم في كل صلوة
اذ يتبع كراهة الترخي ويكون جازماً لا لا يتكرر وجعله الثاني يقتضي عدم سقوط الاول و
لازم ترك الغرض لا الواجب وعند ابن يوسف رحمه الله في رواية الاصول والشافعي ومالك واهل
هو اي تعديل الاركان فرض لقوله عليه الصلوة والسلام لرجل ترك التعديل في صلوة في فصل

فم فصل فائدكم فصل آخر من الجارية عن البرية رضى الله تعالى عنه وفيه من الغفار رفقاً عن زمن الحقائق
وهو الجارية واجبا القعود الاول هو قول الجمهور وهو الصحيح وقال الطحاوي والكوفي رحمه الله
وقد عرف في المطولات وازاد بالاول غير الاخير لا الفرد السابق اذ لو اريد به السابق لم ينه حكم
القعدة الثانية التي ليست اذيرة لان القعدة في الصلوة قد تكون اكثر من اثنيتين فانه المبكوك
بثلاث في الرابعة يقعد ثلاث قعدات طل من الاول والثانية واجب والثالثة هي الاذيرة وهي
فرض وفي فرائد الفقه لا بالليث رحمه الله ان القعود في الصلوة يتكرر عشر مرات وفيه صريح ايضا في
النظم الوهباني وواجبها التشهد انما الاول والثاني للمواظبة الدالة على الوجوب وقوله عليه السلام
لا بد من سجد رضى الله تعالى عنه في التحيات من غير تخرق بين الاول والثاني واخيراً جماعة سنية
التشهد في القعدة الاول لكن الوجوب فيها هو ظاهر الرواية وهو الاصح كما في المحيط والذخيرة و
به صريح في البداية في باب سجود التمسك وان كان سكت عنه في باب صفة الصلوة وبطلان ما قيل ان
صاحب البداية جعله سنة غير صحيح وواجبها لفظ السلام عند المواظبة عليه ايضا فلا للشافعي
رحمته فانه فرض لا تصح الصلوة بدونه عنده لا بد من ذكر هذا الفيد لعدم الفرق بين الغرض والواجب
عنده فلا يتحقق الخلاف في ذلك اطلاق الغرض عليه قال النووي رحمه الله تعالى في حرف من دون السلام
عليكم لم تصح صلوة كما لو قال السلام عليكم او سلامي عليكم وهذا مذهب مالك واهل الجاهل اذ اوردوا
عن مع رضى الله تعالى عنه مرفوعاً مفتاح الصلوة الطهور وحزبها التكبير وتكلمها التسليم ولنا ما في حديث
ابن مسعود رضى الله تعالى عنه اذا قضيت من افقدت صلوتك ان شئت ان تقول نعم وان شئت ان تقول
فاقعد رواه ابو داود ويحصل الحرج من الصلوة بحرف لفظ السلام ولا يتوقف على قوله عليكم وقوله
لفظ السلام اشارة الى ان الاتفات به يميناً ويساراً ليس بواجب وانما هو سنة على ما سميته والى
ان الواجب السلام فقط دون عليكم وواجبها قراءة فنوت الوتر في الوتر وهي واجبة عند ابن حنبل
رحمته وعندهما سنة لغرض صلوة الوتر واستدل لوجوبه بانه يضاف الى الصلوة فيقال فنوت الوتر
فدل على انه من فصايصه وهو بالوجوب او بالغرض اذا انتفى الثاني تعيق الاول والحرار بالقنوت الدعاء
ولا يكتف بلغة مع قال بعضهم الافضل ان لا يوقت دعاء الا الدعاء المعروف اللهم انا نستعينك الى
وانفقوا على انه لو دعا بغيره جاز وكذا قالوا من لا تكين القنوت المعروف بقول اللهم اغفر لي
قوا فيها تكبيرات صلوة العيدي اي التكبيرات الزوائد وهي ثلاث تكبيرات في كل ركعة فيها
واستدل للوجوب بالاضافة والا لا بد ان يستدل في وجوبها وجوب القنوت بالمواظبة وواجبها

مطلوب
ان القنوت
الصلوة
عشر مرات

ايضا الجهر بالقراءة في محلة ان محل الجهر ومحل الصلوة الجهرية وهو واجب للامام فقط وهو افضل في حق المنفرد
اذا اذ والصلوة الجهرية صلوة الصبح والركعتان الاولى من المغرب والعشاء وصلوة العيدين والتراويح
والوتر في رمضان وواجبها الاسرار في محلة اي محل الاسرار للمواظبة فيما حال الاضفاء في صلوة الخفية ^{حيث}
على المصلع اما ما كان او منفردا ومن صلوة الظهر والعصر والركعة الثالثة من المغرب والافريان من صلوة
العشاء وصلوة الكسوف والاستسقاء وفي مني الغفار وهو واجب على الامام اتخافا وعلى المنفرد
على الاصح وسنتها ان الصلوة رفعة اليدين للتخريم ونشر اصابعه كما انه عليه الصلوة والسلام اذا
كبر رفعة يديه ناشرا ^{مستحب} اصابعه وكيفية ان لا يضم كل الفم ولا يفرج كل التفريج بل يترك على حاله منشورا
واما يفرج كل التفريج في الركوع ويضمها كل الفم في السجود وسنتها حمد الامام بالتكبير كاجبة الى
الاعلاء بالذبول والاستقبال قيد بالامام لان المأمور والمنفرد لا يستلما الجهر لانه الاصل في الذكر
الاضفاء ولا حاجة لهما في الجهر وسنتها التناء عقب الافتتاح اما ما كان او منفردا او مقتديا في الاداء
لعودرك المقتدى الامام بعدما اشتغل بالقراءة ان كان يجزها لايانة بالتناء بل يسمع وآثر يستهزأ
بآية بالتناء وقيل لا ياتيه لانه مأثور بالاستماع والانصات بالثقة فانه يحج عن الاستماع باسراء الامام
لم يسمع عن الانصات ولو ادركه في الركوع يكتب قائما ويترك التناء ويكتب ويركع للتأنيفوت عند اذراك
الركعة ولو ادركه في السجود يكتب وبأية بالتناء ثم يكتب ويسجد وسنتها التعوذ ورد الاضبار ان يقول
اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ويخار حرة ان يقول استعني بالله من الشيطان الرجيم وهو في حارة
الاكثر ذكره في الكفاية وسنتها التسمية وهي ان يقول بسم الله الرحمن الرحيم لما نقل في الروايات
المشذورة هكذا وسنتها التأمين ان يقول آمين في آخر الفاتحة وهو بالمدة والقصر وفتح النون من
اسماء الافعال معناه استجب وتشديد اليهم فيه فظا سرا راجع الاربع آيات التناء فكان الاصل في الذكر
الاضفاء واما الثلاثة الباقية فلنقله عليه الصلوة والسلام ثلاث تحفيهن الامام التعوذ والتسمية
والتأمين ولان وعند الشافعي سرا يجز بالتسمية في الصلوة التي تجزها بالقراءة فيها وكذا في التأمين

في التواضع والتركيب إلى
 وضع اليد على البطن
 بفتح الهمزة على الالف
 والاعطاف والتمار
 الكسابة والاضحية
 عندهم في ذلك
 وانه في ذلك
 وان كان في ذلك
 في التواضع والتركيب إلى
 وضع اليد على البطن
 بفتح الهمزة على الالف
 والاعطاف والتمار
 الكسابة والاضحية
 عندهم في ذلك
 وانه في ذلك
 وان كان في ذلك

قال زاد في فضل الصلاة كما يكتب عند كل رفع وخفض وسنتها تسبيح اى الركوع ثلاثا وهو قول سحنان رتبة العظم لقوله
عليه الصلاة والسلام اذا ركع احدكم فليقل في ركوعه سجدة رتبة العظم ثلاثا وسنتها الرفع ثلاثا
من الركوع وقد عرفت فيما تقدم ان الاصح انه واجب عنه اربعين ركعة ويدل عليه ما في التتارخانية ولفظ التكليف
الحاوي اذا ركع المصلي فلم يرفع رأسه من الركوع حتى فرغ من سجدة وهو ساجد يكلي عن اصحابنا انه انما يكلي في سجدة
يجب عليه سجدة التمدد وسجدة التمدد انما يلزم من ترك الواجب سهوا وسنتها اذ ركبت يديه
فخرج اصابعه كحديث انى رضى الله تعالى عنه اذا ركعت فضع يديك على ركبتيك وفتح يديك اصابعك
وسنتها تكبير التمجود لا رويانا وسنتها تسبيح اى التمجود ثلاثا لقوله عليه الصلاة والسلام اذا سجد
احدكم فليقل سجدة رتبة الاعلى ثلاثا وسنتها وضع يديه ووضع ركبتيه يعني اذا اراد التمجود يضع
ركبتيه او لا ثم يديه وفي التمدد بالعكس لا روى انه عليه الصلاة والسلام كما يفعل هكذا وعند مالك
ركعتيه في البداية بوضع ركبتيه او يديه لا المقصود للتمجود وانما حاصل كيف وضع وعند الشافعي
في هذا الوضع واجب لقوله عليه الصلاة والسلام اركعوا اسجدوا على سبحة اعضاء على الوجه
واليدى والركبتين والقديم ولنا ان التمجود لغة حاصلة بوضع الوجه والقديم بدور وضع يديك والركبتين

اليدبر والركبتين ولما اجازت صلوة من شدة يداها المأظف بالاجام والآلاف ما رواه محمود بن علي النوبختي
ذكر القعود في حال الركوع عليه حال التجمد لا يجوز صلوة وسنتها افتراض رجله اليسرى
ونصب اليمنى في حال القعود لما روت عائشة رضي الله تعالى عنها انه عليه الصلوة والسلام قعد فيها كذلك
وسنتها القعدة بعد الركوع والتجمد وسنتها الجلوس بعد التجدتين وسنة القعدة والجلوس على
تحريك الركبتين والآلة على تحريك الكف في الركعة الواجب صرح به في الهداية وغيره وفي النهاية وهو قول الجرجاني

ان هذه هي الهيئة مشروعة لالكال ركن فيكون سنة كالهيئة في الانتقال وهو قول الكوفي 2 انا هذه
طبيعية مشروعة لالكال ركن مقصود بنفسه فيكون واجبا قياسا على الزاوية فكذلك الانتقال فانه ليس
بمقصود وانما المقصود به ان كان ادا ركن آخر فقلت بالوقت ليعتد التفاوت بين الطرفين فينبغي وقد
ذكرنا ان الاصح الوجوب عند ابي حنيفة 2 ومحمد 2 والغرض عند ابي يوسف 2 وسنها الصلوة
على النبي صلى الله عليه وسلم وهو قول عامة السلف والخلف 2 وقال الشافعي 2 فرض تبطل
الصلوة بتركها لقوله عليه الصلوة والسلام لا صلوة لمن لم يصل على في صلوة قلنا كانت فريضة
فيها العلم بالنتيجة صلى الله عليه وسلم في الاخرى صلى الله عليه وسلم اركانها الصلوة وقاموا محمول على نفي
الكمال وقد ثبت قبح ما عباد الشافعي في هذا الى التذود والمخالفة الاجماع منهم ابو بصير
الطحاوي وابو بكر الرازي وابو بكر المنذر والخطابي والبغوي وبن جرير الطبري 2 قالوا اجمع
جميع المتقدمين والمتأخرين من علماء الامة على ان الصلوة عليه غير واجبة في التشديد والسلف
لشافعي في هذا القول ولا سنة يتبعها فاذا تم هذا كان الاجماع هو الدليل على التسليم في اختلاف
في ظاهر الصلوة فعيل يجب في العمرة لانا احرباها والامر بالفعل لا يقتضي التكرار وقبل يجب
على ذكر على الذكروا التابع لقوله عليه الصلوة والسلام رغب في ان ركن ذكرته عنده فلم يصل
عليه وقوله عليه الصلوة والسلام لم يذكرته عنده فلم يصل عليه فدل التاخر فابعد وقوله
عليه الصلوة والسلام لم يذكرته عنده فلم يصل عليه فدل صغاه وهذا قول الطحاوي 2 ونحو
جماعة منا واقتاره الحلي وجماعة من الشافعية وقال ابن العربي 2 من المالكية ان الاصول
سبب لانه لم يذكر بيان فان قلت في وقت وقع الارباب قلنا انه وقع في السنة الثانية من
الهيبة وقبل في ليلة الاسراء كما قال ابو ذر الهروي 2 على حكمه عن القسطلاني 2 وقبل ان يمشي
شعبان شر الصلوة عليه الصلوة والسلام لان آية الصلوة ان الله وملائكته يصلون على النبي
نزلت في الحرام بقوله عليه الصلوة والسلام وشعبان شرى قال الحلي 2 المقصود بها التوجه
الى الله تعالى بامتنال اياه وقضاء حق النبي عليه الصلوة والسلام علينا وقد ذكرناه والتمار
فيها على ما رواه الامام الحلي والترمذي والثانية وابوداود عنه كعب بن عجرة رضي الله تعالى
عنه اللهم صلى على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد وبارك
على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد والترغ في قوله عليه الصلوة
والسلام كما صليت على ابراهيم كما باركت على ابراهيم دون علي موسى عليه الصلوة والسلام لانه موسى

مطلب

مطلب

لان موسى عليه الصلوة والسلام كان التمجيد بالجلال فخر موسى صعدوا الخليل كان التمجيد بالجلال
يانا ركنه بردا وسلاما على ابراهيم لان الجنة والجنة من آثار التمجيد بالجلال ثم هذا لا يقتضيه التسوية
بين الجيب والخليل لان المشاركة في الوصف الذي هو التمجيد بالجلال لا يقتضيه التسوية بين المقامين
ولا في المرتبة فان الحق سبحانه يتجلى بالجلال الشخصي كعب مقامها وان اشتركا في وصف
التمجيد بالجلال فينتج لكل واحد منهما كعب مقامه عنده ورتبه منه وسنها الدعاء بما يناسب
الادعية الماثورة لنفسه ولو اريد ان يكونا مؤمنين وجميع المسلمين والمسلمات كما روي الترمذي
وقد روي عن ابي امامة 2 في ان تعال عنه قيل يا رسول الله اى الدعاء اسرع قال عليه الصلوة
والسلام جوف الليل الا فريد وبر الصلوة المكتوبة بناء على ان المراد بدبرها ما قبل الفراغ منها
ان الوقت الذي يليه وقت الخروج منها لانه دبر كل شئ منه ومتصل به وانما اثر الدعاء عن الصلوة
لان من اذ باب الملك لا بد من التحفة طاعة وافض فواضحة هو النبي عليه الصلوة والسلام وكففة
الصلوة عليه ولان تعديها عليه اقرب للاصابة لان الصلوة عليه الصلوة والسلام مستجابة والدعاء
بعد المستجابة يرجح ان يستجاب لان الكرم بعد اجابته اول المسولات عنه لا يرد باقيا وهذا اذا
كان المستحب في الدعاء ان يفتح بها ويختم بها كما فرغ عن بيان التساوي في بيان آدابها
فقال وادابا نظره الى موضع سجوده حال قيامه والمظهر قد حله ركوعه والارنبته حال سجوده
والماحجه حال قعوده والامكنة الايدي والاسرع عند التسليم الاول والثانية لان المقصود الخوض
وكظم ثم عند التثاوب اقول عليه الصلوة والسلام التثاوب في الصلوة من الشيطان فاذا ثاوب
احدكم فليكن ما استطاع وفي الحديث كما في التثاوب فاما لم يقدر غطاء بيده او كتم الحديث واخرجه
من كنهه عند التكبير لانه اقرب الى التواضع وابعده من الشبه بالجبارية وامكن من نشر الاصابع
الافروية برد ونحوه ودفع التحال ما استطاع لانه ليس من افعال الصلوة وكذا لو كان بغير
عذر تنفس صلوة ما امكن والقيام عند حي على الصلوة وقبل عند حي على الفلاح لانه ارفع فيستحب
المسارعة قال اول اقرب الى المسارعة اطلق القيام فشميل قيام الامام والمأموم هذا فان كان الامام بعز
الحجاب وان لم يكن الامام بعز الحجاب فيقع على صف ينسبه الامام على الاظهر وان دخل من قدام
وقفا حين يقع بهرام عليه هذا لانه اذا كان المؤذن غيب الامام فان كان واما واقام في المسجد
فالقوم لا يقومون حتى يغزغ عما قامه كذا في البحر نفلا عن الظهيرية ذكره في مني الغفار والاروي
عند قد قامت الصلوة عند ابي حنيفة ومحمد 2 وقال ابو يوسف 2 يرفع اذا فرغ من الاقامة

مطلب

مطلب

ما شاء الله او التعمد او البسلة في الصحيح او قال اجل واعظم وايزد واما لا يكون ثارا بهذه المذكورات
لانما ليست باثنية فالتعمد وقال ابو يوسف ر. ان كان المصلي كس التكبير لا يجوز الا به ان بالتكبير سواء كان
منكرا منه او كبرا او متوقفا عليه الاكبر لقوله عليه الصلوة والتلاوة تحريم التكبير فلا يقام سائر العمل
مقامه بالان لا شرائط العبادة واركانها لا يعرف بالقياس ثم يعقد المصلي يمينه على راسه يساره تحت
رزة كما في من التكبير اذا رسخها فخر اليمين وابهامه وهو ظاهر الرواية وهو المختار في كل قيام سكت فيه
ذكر ان هذا الاعتقاد والوضع سنة لطل قيام فيه ذكر سنو كالشقاء والقنوت وتكبيرات الجنازة فيضع
المصلي في هذه الاذكار يمينه على يساره وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف ر. لانه الوضع اقرب الى الطهنة
والتعظيم وهذا المعنى يوجد قبل القراءة ايضا كذا في الحيط فيضع في الاحوال المذكورة عند ما لا يقرأ
ابن عباس ر. في ان تعال عنه في سنة الوضع عام في احوال القيام قصدة القنوت من الركوع منها العدة
فبقى ما عداها على الاصل قيد القيام بقوله سنة في ذكر لانه لو لم يكن كذلك لكان القيام الذي بعده تكبيرات العبد
الزوائد فالتسعة في الارسال اتفاقا وفي التخصيص لا يرسل يديه بعد الترخيم بل يضعها ما عدا راسه عند
لانه قيام فيه ذكر سنو وعند محمد ر. يعقد على يساره في قيام ر. في قراءة فيض في القنوت وصلوة
الجنازة عند ما يذكرنا طافا قال ان لم يدر في قنوته يرسل فيها لانه انما جعل الوضع سنة القراءة
لانه الوضع انما يشرع مخافة اجتماع الترخيم في رؤس الاصابع واما مخافة ذلك حاله القراءة لانه السنة
فيها تطويلها والقراءة منعقدة في هذه الاحوال فاشبهت حاله القعدة والركوع والتجود ويرسل
في قنوته الركوع وبيد تكبيرات العبد اتفاقا بعبادة الائمة الثلاثة انا عند محمد ر. فلعدهم القراءة فيها واما
عند ما نلعد الذكر المسنونة فيها ثم يقرأ سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله
غديك ولا يغني وجهك وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا مسلما والنامر المستكبر
صلوة ونسك ونجياي ومخافة رب العالمين لاقبل الترويع ولا بعده في مني الغفار هو الصحيح
المعتمد طافا لا يوسف ر. قان عنه ينفذ ذلك اليه كما ذكر جابر ر. في ان تعال عنه ان عليه الصلوة و
والسلام كان يجمع بينهما ويبدى بايمانه في رواية وفي رواية يعتم التبعي على التوبة صحي الزاهد
وقال الشافعي ر. بانه بالتوبة فقط كما روى عن علي ر. في ان تعال عنه ان كان اذا قام الى الصلوة
كبر ثم قال وسميت وجهي ولتعارفون عن عابثة ر. في ان تعال عنها كما قال رسول الله صلى الله تعالى عليه
اذا افتتح الصلوة قال سبحانك اللهم الخ رواه الجماعة وهو مذهب ابي بكر وعمر وابرهمود وجهمود
التابعين فيكون حجة عليها ورواية جابر ر. في ان تعال عنه محمول على التهجيد وقارواه الشافعي ر.

ربحته
وتكبير
الركعة
في قنوت
الركعة
الاولى

رواه الشيخ
في كتابه
في الصلاة
في الركعة
الاولى

بعد الفاء والهمزة
في الصلاة
في الركعة
الاولى

في الصلاة
في الركعة
الاولى

في الصلاة
في الركعة
الاولى

انها ان كان
على الاصح في جميع
الاقوال لا ياتي
فولم لا ياتي
من الزيادة الا
في سورة البقرة
والجمعة انما
في حق جواز العدة
وجمها على الحديث
والجانبين

في الصلاة
في الركعة
الاولى

بكونها لانه انكار القطعي قلنا انكار القطعي انما يوجب الكفر اذا لم تكن فيه شبهة قوية فاما كونه في شبهة
قوية فلا وتوضيحه ان قوة البتة فيها يمنع الاكفار من الطرف الثاني من انكار ما كونه قرأنا ضرورة
لتنازله ومن اثبات قرأنا ما عدم كونه قرأنا ضرورة فاما الاكفار انما يصح لو لم يقع في ظل واحد من
الطرفين شبهة قوية بحيث يخرج ذلك الطرف من جهة الموضوع الى جهة الاشكال في بعد صاحب الحق منها
ما ولا عند الآخر وقد قامت ههنا فلا اشكال والمراد بالشبهة ما يشبه الدليل وليس به ولو في
اعتقاد الخصم وقوته فضاء فادها بحيث لا يطالع عليه الا بالمعاد النظر مع بعد صاحبها ما دلا
فاذا قوى عند كل فرق الشبهة من الطرف الآخر فلا يلزم التكفير والخلاف فيما سوى بسمله
التخل فانما بعض آية اتفاقا ثم يقرأ الحصة اما ما كان او منفردا الفاتحة وسورة او ثلاث
آيات قصار على سبيل الوجوب وهما في قراءة الفاتحة فقط وفي التوراة او ثلاث آيات
واجبات للمواظبة لكن الفاتحة اوجب في يوجب بالاعادة بتركها دون التوراة ذكره الزيلعي
وقه نظر لان هذا حكم كل واجب اذا ترك والا وحيث لا تنظر فيها لانه وجوب الاعادة حكم ترك الواجب
مطلقا لا الواجب المتكافؤ والا وحيث انما ينظر في الاثم لانه مقول بالتشكيك وثلاث آيات قصار
محتاج التوراة في الايجاز فكذا ههنا مثل الآية الطويلة فانما تنفع معاج التوراة فاذا نقص عن
ثلاث آيات قصار او آية طويلة فقد ارتكب كراهة الترخي بترك الواجب فاذا الترخي عن
كراهة الترخي فان قرأ القدر المنسوب فقد خرج عن كراهة التكفير ايضا والا فخذ ارتكبها ولا
قال الامام ولا الضالعين امن يهدى الامام وامن المؤمن رت القوله عليه الصلوة والسلام اذا
امن الامام فامنعوا رواه الشيخان وهو مفيد لتأمية الامام والمؤمن لكن في حق الامام
بالاشارة لانه لم يسئل النص وفي حق المأمور بالعبادة سبق لاجله وقوله رت القوله عليه
الصلوة والسلام ثلاث كفيهن الامم التعوذ والتسمية والتأمية واطلقت فشميل الصلوة
الحكمة والسرية ويؤمن المنفرد ايضا رواه مسلم اذا قال احدكم في الصلوة آمين الحديث
قال عبد الحق في هذه الرواية اندرج المنفرد في الحادي وامن الجميع ثم يكتب المصير راعيا لما في
القياس من حديث البررة رضي الله تعالى عنه انه كان عليه الصلوة والسلام اذا قال في الصلوة
يكتب فيها يعوذ ثم يكتب فيها يركع الحديث ثم يعقد يديه على ركبتيه ويقرأ اصابه ما رواه انس
رضي الله تعالى عنه من صفة صلوة عليه الصلوة والسلام واما يخرج بينهما لانه امكن من الاخذ
بالركب ولا يندب الى التخرج الا في هذه الحالة ولا الى الفم الا في حالة التجمود وفيما بعد اذ لم يترك

[illegible]

وقدم السور الى النخبة
 ليست بغيره وقال
 ما كثر من لغيره
 للاعرابي لاصلا
 الا بفاضة الكبار
 وسورة معها
 زاهد

يترك على العادة باسقاطه غير رافع رأسه ولا يركب له فانه السنة كما صح عليه الصلوة والسلام
وفي الجنبه والسنة في الركوع الصاق الكعبين واستقبال الاصابع للقبلة ويقول في الركوع ثلثا سبحان
ربه العظيم وهو اي الثلاث ادناه كحديث ابنه اذ اركع احدكم فليقل سبحان ربه العظيم ثلاث مرات وذلك
ادناه واذا سجد فليقل سبحان ربه الاعلى ثلاثا وذلك ادناه وبسبب الزيادة على الثلاث مع الاعتبار
اي الايتان به وزر القول عليه الصلوة والسلام ان الله وزع رب الوتر للمنفرد اي للامام لان الامام
لا يسقط له تطويل الصلوة على ما سبأ وفي التنوير ولو رفع الامام رأسه قبل ايدى يديه المأمورين فليقل
وجب متابعتهم على الاصح من الروايتين بخلاف قبل تمام المقتضى تشهد فانه لا يتابعه لان زيادة التشهد
واجبة كذا في الحاشية ثم يرفع الامام رأسه قائلا سمع الله لما حمده لانه عليه الصلوة والسلام قال بعض
قيل الله حمده ثم حمده كما يقال سمع القاضي البيهقي ان قبلها والسلام في كل المنفعة والحمد لله كتابه
كذا في المصنف وذكر في الفوائد الحمدة انما للشك والاستراب ويمكن الامام به ان بالتسميع هذا عند
الاصح روى وقالوا ان حمده وابو يوسف روى في الامام اليه التسميع ربنا لك الحمد لانه لا ياتى عليه الصلوة
والسلام كما تجتمع بينهما وله ما في الصحيحين اذ قال الامام سمع الله لما حمده فقولوا ربنا لك الحمد فانه
عليه الصلوة والسلام قسم بينهما والقسمة تناف في الشركة والقول مقتضى على الفعل وما رواه محمول على
حالة الانفراد توحيها به الحديثين ويمكن المقتضى بالتجديد اتفاقا للحديث المذكور والمنفرد تجع بينهما
اي بين التسميع والتجديد في الاصح صحى صاحب الهداية وقال القدر الشهيد روى عليه الاعتماد واضاره
صاحب الجمع وصاحب التنوير لانه قد صحى من فعله عليه الصلوة والسلام انه كان يجمع بينهما ولا يحمل لروى
حالة الانفراد كما مر توحيها به وبما القول الثابت في الصحيحين في حق الامام والمأمور فينبغي ان المخرج
من حيث الدليل ما صحى في الهداية وقيل المنفرد في الاكتفاء بالتجديد كالمقتضى فلا ياتى الا بالتجديد فقط وهذا
القول صحى في الكافي وقال في المبسوط هو الاصح وعليه اكثر المشايخ واضاره الكلواني والطحاوي وروى
وقيل المنفرد ياتى بالتسميع لا عند روى رواية المصنف عن ابو يوسف عن ابن ابي عمير روى في صحيح الفقيه
ينبغي ان لا يعول عليها وانما صحى في يكتبه ويسجد فيضع ركبته ثم يديه ثم وجهه بيمينه كما روى
انه عليه الصلوة والسلام كان يفعل هكذا كما رواه ابو داود وكثير الترمذي روى كماله عليه الصلوة
والسلام اذ سجد وضع وجهه بيمينه واذا قاده اذا اراد السجود ويضع وجهه بيمينه او لا كما كان اقرب
الى الارض فيضع ركبته او لا ثم يديه ثم انحنى في جهته وفي التهوض بالعكس فيرفع جهته ثم انحنى
يديه ثم ركبته وهذا كله عند الامام ثم وضع اليدين والركبتين في السجود سنة عندنا فلا خلاف في روى

٧٢
فقال لهم
في الزمرك
لكن ركعت
الاسود
سجدت فلما
سجد
ثم فسخ عبد
الغضير قال
علو يا زكريا
انزل لغريم
اسودك
قال اغضروا
نكم زهد

يدل على العادة باستقامته غير رافع رأسه ولا تمليك له فانه السنة كما صح عليه الصلوة والسلام
 وفي المجتهد السنة في الركوع الصافي الكعبين واستقبال الاصابيح للقبلة ويقول في الركوع ثلثا سبحان
 ربك العظيم وهو اي الثلاث ادناه كحديث ابن عباس اذا ركع احدكم فليقل سبحان ربك العظيم ثلاث مرات وذلك
 ادناه واذا سجد فليقل سبحان ربك الاعلى ثلاثا وذلك ادناه وبسبب الزيادة على الثلاث مع الاعتبار
 الى الاتيان به وزوال القول عليه الصلوة والسلام ان الله وزعج الوتر للمنفرد اي لا للعاقل لا لغيره
 لا يستلزم تطويل الصلوة على ما سبناه وفي التنوير ولو رفع الامام رأسه قبل ابدن التبعات
 وجب متابعتها على الاصح من الروايتين بخلاف قبل تمام المقتضى التمسك فانه لا يتابعه لان قراءة التشهد
 واجبة كذا في الحاشية ثم رفع الامام رأسه قائلا سمع الله كبره لانه عليه الصلوة والسلام قال بعض
 قبل الله ثم كبره كذا يقال سمع القاضي البيهقي ان قبلها ولا تلاه في كل المنفعة والماء في حقه كناية
 كذا في المصنف وذكر في الفوائد الحدية انما للشك والاستراد وبكتفي الامام به ان بالسمع هذا عند
 ابي حنيفة ر. وقالوا اي حقه وابو يوسف ر. يرفع الامام اليه الى التسميع ربنا لك الحمد لانه لا ياتيه عليه الصلوة
 والسلام كما لا يجمع بينهما ولا في القمعي ر. اذا قال الامام سمع الله كبره فقد دلنا ربنا لك الحمد فانه
 عليه الصلوة والسلام في حينها والقسم بينهما والقسم تناقض في الشركة والقول مقتضى الفعل واداه محمول على
 حاله الانفراد في قضاة القمعيين وبكتفي المقتضى بالتجديد اتفاقا للحديث المذكور والمنفرد يجمع بينهما
 اي بين التسميع والتجديد في الاصح صحى صاحب الهداية وقال القدر الشهيد ر. وعليه الاعتماد واخاره
 صاحب الجمع وصاحب التنوير لانه قد صحى ما فعله عليه الصلوة والسلام انه لا يجمع بينهما ولا يحمل له سوى
 حاله الانفراد كما مر توفيقا بينه وبين القول الثابت في القمعيين في حق الامام والامام فينبغي ان الحرف
 من حيث الدليل ما صحى في الهداية وقيل المنفرد في الاكتفاء بالتجديد كالمقتضى فلا ياتى الا بالتجديد فقط وهذا
 القول صحى في الكافي وقال في المبسوط هو الاصح وعليه اكثر المشايخ واخاره الحلواني والطيحاوي
 وقيل المنفرد ياتى بالتسميع لا غير وهو رواية المصنف عن ابي يوسف عن ابي حنيفة ر. وفي مني الفقار
 ينبغي ان لا يقول عليها واما من صحى ثم يركع ويسجد فيضع ركبته ثم يديه ثم وجهه بها كفيه كما روى
 انه عليه الصلوة والسلام كان يفعل هكذا كما رواه ابو داود وكثير الترمذي ر. كماله عليه الصلوة و
 السلام اذا سجد وضع وجهه بها كفيه واقاد انه اذا اراد السجود وضع وجهه بها يديه او لا كما كان اقرب
 الى الارض فيضع ركبته او لا ثم يديه ثم انحنى ثم جهته في وجهه ثم انحنى ثم
 يديه ثم ركبته وهذا كله عند الامام ثم وضع اليدين الركبتين في السجود سنة عندنا خلافا للشافعي ر.

لأن التجرود لغة ماصلة بوضع اليدين والقديين بدون وضع اليدين والركبتين والاذن اجازت صلوة من
شديده المظلمة بالاجماع ماصلة بوضع اليدين على الفم وهذا الفم ليس بمندوب في غير هذا الحمل قبل الحكم
فيه ان الرقعة تنزل عليه في التجرود ذكره في البحر كما في مني الفقار كما اذا اذنيه وقال الشافعي رحمه الله
منكبه ويبدى اي يظهر ضبعه وهو يكون الباء العضد لقوله عليه الصلوة والسلام وانه ضبعك
ولما روي انه عليه الصلوة والسلام كان اذا سجد فرفع يديه حتى يديه بيضاء بطبيعته ان كان
في الصف لا يبدى بها حدرا ما ابداه جاره بخلاف ما اذا لم يؤد الى الايداء كما اذا لم يكن في الصف زحام
ذكره في الجمع ويجوز بطريقه كحديث مسلم كان عليه الصلوة والسلام اذا سجد جاف يديه حتى
لو ان يديه اراحت ان تمر يديه مرتين ويؤد اصابع رجليه نحو القبلة كحديث ابي حميد في صحيح البخاري
انه عليه الصلوة والسلام كان اذا سجد وضع يديه غير مخترش ولا نصيرها واستقبل بظرف
اصابع رجليه الى القبلة وذكره ان يفعل ذلك فقد نص صواب البداهة في التخييل على انه انما يؤد
الاصابع نحو القبلة فانه مكره واكرأ تخفض وتلحق بطنها بفخذها في التجرود لانه استدلوا
فانما عورة متورة وذكر الزبلي رحمه الله في مني الفقار ان المرأة تحالف الرجل في عشر فضال رفح
يديها الى منكبيها وتضع يمينها على شمالها تحت ثديها ولا تجاف بطنها عن فخذها وتضع يديها على فخذها
يبليغ رؤس اصابعها ركبتيها ولا تفتح ابطنها في التجرود وتجلس متوركة في التشهد ولا تؤخر
اصابعها في الركوع ولا تؤخر الرجال وتكرها عشرتهم ويقوم الامام وسطهم يزاد على العزلة
في البحر انما لا تضرب اصابع القدمين كما ذكره في الجمع ولا يستحب في صفها الجرب بالقرآن في الصلوة
الجركية ويقول المصلح في سجوده سبحان رب الاعلى ثلاثا وهو ان الثلاث ادناه وقد تقدم انه مستحب
ان يزيد على الثلاث بشرط ان يحتم بالوزن وان كان اما لا يزيد على وجه يحتمل بالقول وسجد المصلح
بانته وجبهة لتفصيل الاكل والافتاح ماصلة فانه اقترع على احداهما على الجهة او الانف او
افتق على كور عمامة جاز التجرود مع الكراهة وبه في الكفر وغبه لانه المداخلة المنقولة عين
عليه الصلوة والسلام نعمت لكن ذكر في البداهة والتخفيف والاختيار عدم الكراهة بذلك التجرود على الا
وفي مني الفقار قال شيخنا بعد نقل ما قدمنا وظاهر ما في الكتاب مخالفة فانه قال ذكره الاقتصار على
احدها سواء كان الجهة او الانف وها عند الاطلاق منقولة الكراهة التخرى وهكذا في المقييد و
المزيد فالقول بعدم الكراهة ضعيف كقول العامة بفتح الخاف دورها كما في المغرب والقاموس
واعلم انه لا خلاف بين الائمة الثلاثة في عدم جواز التجرود على ما لا من الانف وهو الارنية وكذا لا خلا

الاخلاف بينهم في جواز التجرود على الجهة مع الكراهة في الاقتصار عليها من غير منع من التجرود على الانف
عندهم كما هو المذهب من المذهب واما الخلاف في الاقتصار على الانف من غير منع فانه صنفان
مع الكراهة كالاقتصار على الجهة وتمنعها لا يجوز كما قال وقال لا يجوز الاقتصار على الانف من غير منع
وفي الجمع روي عن ابي حنيفة رحمه الله قولهما وعليه الفتوى كما روي انه عليه الصلوة والسلام قال ارحنا ان
اسجد على سبعة اعضاء على اليدين والركبتين والقدمين والجهة والانف غير هذه الاعضاء فيجب
ان لا يتأذى بوضع المانف مجردا كما لا يتأذى بوضع الحدة والرقعة وذكره ان المشهور في الجهد الوجه لا
الجهة لكن كل الوجه غير مراد بالاجماع فيراد بعضه والحد والذوق فرجاءه بالاجماع لان التعظيم في
يؤد بوضعيها فبقي الجهة والانف فكما جاز الاكتفاء بالجهة يجوز بالانف ويجوز التجرود على فاضل
نحوه او كنه اذا وجد في الارض كحديث القمي رحمه الله نضع مع التبع عليه الصلوة والسلام في شدة الحر
فاذا لم يستطع احدنا ان يمسك جبهته من الارض بسط يديه على وجهه وتراحم ان يكون الحمار طاهرا لان كنه
وفاضل نحوه يكون تابعا فلا يصلح طائلا فلا بد من طهارة الحمار فلو بسط يديه على نجاسة فالاصح عدم
الجواز انما لا يمكن ثمة تراب او عصاة كره ذلك لظهور ان ذلك ليس الا للتعبد وان كان تراب او عصاة
لا يكره من هذه الحيثية لانه يدفع الاذى عن نفسه ودل كلامه على انه لو سجد على حائل بينه وبين الارض
منفصل عنه يجوز بالاولى كالحصير والسجدة وذكر الاكل في التفرقات الاول للامام ومن يقتدى به
كالمنع ترك السجدة حتى لا يمل العوام على ما فيه في عليح بخلافه في الخلوة ومن لا يقتدى به ويحمل البداهة
على زمانهم اتا في زماننا فالاولى الصلوة عليها كما ان الناس يداؤن في امر الطهارة ويجوز التجرود
ايضا على شئ تجدي ويستقر عليه جهته وتغيره وبيان الج ما قالوا امر ان الساجد ان بالغ لا يتغفل
رأسه بل يرفع من ذلك لا يجوز التجرود على ما لا يستقر جهته بل يستغفل رأسه كالارز والجاروس والذرة
فلا يجوز التجرود عليها لعدم استقرار الجهة عليها لانه هذه الجيوب كالمستحاضة لرازتها لا يستقر
بعضها على بعض فلا يمكن انتهاء التثفل فيها واستقرار الجهة عليها فانه لو كان الارز في الجوانح فانه
يجوز لانه تجد الج بواسطه الاكياس ذكره في المنية ولو سجد على بعضه فانه كان كنه يجوز على الاصح
وان كان فخذة يجوز بعد لا بعينه على الصحيح وان ركبته لا يجوز مطلقا ما غير خلاف يعلم لكن ان كان
بعد ركعاه باعتبار ما في ضمة من الايداء والكلاب عدم الخلاف فيه يكون التجرود على روف الركبة وهو لا يأخذ
قد الواجب وفي فتح القدير والذي ينبغي ترجيح الغناء على الكف والخذ ذكره في البحر كما في مني الفقار
وان سجد للركبة ان للزحام على ظهره هو صلوة جاز قوله للركبة افاد انه انما يجوز سجوده على

الاشية الحميدة والعبادات القولية وبالصلاة العبادات البدنية وبالطهارة العبادات المالية يعني ان
هذه العبادات مختصة بالله تعالى لا يستحقها غيره تعالى واصله ان يصلي الله تعالى عليه وسلم لما انتهى بعد
الصعود عن التدبر الى المستوي وهو التاسع من المعارج العشرة سمع فيه صرير الاقدام
في تصاريح الاقدار في الارض وهو العاشر من المعارج وفيه الرقعة والردية وسماع الخطاب بالمحكمة
والكشف الحقيقي وقام في المحام الذي اراده الله تعالى له في طهارة فكان قاب قوسين او ادنى قصد ان يحكي
ربه سبحانه كما يحكي الملوك فالله الله تعالى ان قال التحيات لله الخ فلما قال ذلك رده الله تعالى عليه وصياه
بانه قال السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته فقابل التحيات بالسلام الذي هو تحية الاسلام و
قابل الصلوات بالرحمة التي هي معناها وقابل الطهارة بالمحكمة المناسبة للمال لكوننا نحن والكررة
واورد السلام والرحمة لان طهارة التحيات والصلوات متحد باعتبار اتحاد الله من الله فوقه ما يقابل
بخلاف العبادات المالية فانه لا يتا متعدي و هي انواع الاموال من النقود والحيوانات والنباتات
فجمع ما يقابلها في حجة قال سبحانه السلام عليك الخ قال النبي عليه الصلاة والسلام عليهما ان محشر
الامة وعلى عباد الله الصالحين تسريده لانه ولسا الصالحين من الملائكة والانبياء وصالح المؤمنين
من الثقلين في السلام الذي سلم الله تعالى عليه وعلى الاوصياء به على ما هو مقتضى سجيته الخالصة الكرم
شتمه التي هي اكرم التيمم قال الملائكة اسئد ان لا اله الا الله واسئد ان محمد عبده ورسوله والتشهد
على هذه الصفة هو تشهد بمسعود في الله تعالى عنه لما روى السنة واللفظ لم يرد عن مسعود
في الله تعالى عنه الحديث قال الترمذي روى صحيح حديث عن النبي عليه الصلاة والسلام في التشهد بمسعود
في الله تعالى عنه والعمل عليه عند اكثر الصحابة رضي الله تعالى عنهم والتابعين روى وهو الذي افذه ابو حنيفة
واحمد وجمهور الفقهاء واهل الحديث روى لانا افتقاره الشافعي روى التحيات بالمباركات الصلوات
الطهارة لله الخ لان تشهد بمسعود في الله تعالى عنه اشارة صحيحة عند الحديث ذكره القسطلاني روى
في المذهب وفي الشورى ويقصد المصلح بالغافا تشهد الانشا كانه يحكي الله ويسلم على النبي مشافهة و
على نفسه وعلى اوليائه لا الاخبار عند ذلك صرح به في المجتبى فانه قبل كيف يشرع هذا اللفظ وهو فطري
بشرع كونه منتهيا عنه في الصلاة فاجواب ان ذلك من فصائصه عليه الصلاة والسلام كاشفاً
واعلم ان تسليم تعالى على النبي عليه الصلاة والسلام افضل من تسليم سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام
من وجوه الاول ان تسليمه كان بطريق الخفية سلام على نوح و سلام على ابراهيم و سلام على يوسف و سلام
والسلام على سلام عليه يوح ولد الالة وتسليم عليه الصلاة والسلام كان بطريق الخطاب لانه تعالى

والتحية والسلام على النبي صلى الله عليه وآله وسلم
والتحية والسلام على النبي صلى الله عليه وآله وسلم
والتحية والسلام على النبي صلى الله عليه وآله وسلم
والتحية والسلام على النبي صلى الله عليه وآله وسلم

لان تعالى ادفع في مقام الكبرياء وسلم عليه مشافهة بلا واسطة الثانية ان تسليم عليه الصلاة والسلام باللقب
المعروف بالمدح يا ايها النبي وتسليمه كان بالاسماء والثالث ان سجدة على ذلك الرقعة والبركات والاضيف
الرقعة اسم الجليل شريفاً وتعظيماً وايداناً بانه عليه الصلاة والسلام هو المظهر لدون سائر الانبياء عليهم
الصلاة والسلام لان طهارة منهم مظهر لاسم فاقه دون هذا الاسم الاعظم فانه قلنا فاذ كان التشهد مقولاً على
السنة الالة كان مقتضى التيقن ان يقال السلام على النبي فينتقل من تحية الله تعالى الى تحية عليه الصلاة
والسلام ثم الى تحية النفس ثم الى تحية الصالحين اجمعين ثم الى ذكره القسطلاني روى من ينتهي لفظ
الرسول بعينه الذي علمه للصحابة وقال اهل المعرفة ان المصلي لما استفتح باب الملكوت بالتحيات
اذن الله بالفضل في روى الحديث الذي لا يموت فخرت اعينهم بالمدح بانه على ان ذلك بلفظه نبي الرحمة
وببركة متابعته فالتفتوا فاذا الحبيب في روى الحبيب حاضر فاقبلوا عليه قائلاً السلام عليك ايها
النبي قال الحكيم الترمذي روى في قوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين من اراد ان يحيط بهذا
السلام الذي سلم الخ في صلواتهم فليكن عبد صالحاً والارواح هذا الفضل العظيم كما افضى به السنة
الصحيحة حيث قال صلى الله تعالى عليه وسلم مر يد هذه الكلمات فانه اذا قلتموها اصاب كل عبد صالح
في السماء والارض ومن ثم قال الزاهد روى وكفى الغنى معرفة وشيئاً وصبراً ورضا وحياتاً
انهم ليس لهم في الدنيا من سلام المصلي نصيب ولا ينفعهم في العقب وفي الاقرب وقال الباقون روى
ترك الصلاة يفترج جميع المسلمين لانه المصلي يقول اللهم اغفر لي وللمؤمنين والمؤمنات ولأبائهم
يقول في التشهد السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فيكون مقر الخدمة الله تعالى وفي حق رسوله
في حق نفسه وفي حق طاعة المسلمين ولذلك عظمت المحصية بتدكها واستنبط السكينة من ان في الصلاة
مقال للعباد مع الله تعالى وان من تركها اضل كحق جميع المؤمنين من قضي وموتى الى يوم القيمة لو هو ب
قوله في السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لعل السر في اختصاص التشهد بالقعدة لانه
عليه الصلاة والسلام لما دعى من محل التعزيب والمناجات فكان قاب قوسين او ادنى الهمة الله تعالى
كما سبق وكان ذلك في الملكوت ولما عبر الى الملك والشهادة كان ذلك في آخر القعدة لانها معراج المؤمنين
لان فيها التقرب والمناجات والمكالم والمسامرة والمخاطبة والمجاهدة والحماية ولا يزيد المصلح
عليه اي على التشهد المذكور في القعدة الاولى فانه زاد عما ذكره او ساهى به عليه سجود الشكر
وفي الشورى اذا قال اللهم صل على محمد وعلى آل محمد في الدنيا والآخرة كما في مني الغفار ويكره ان يزيد
في التشهد فاذا ابتدئ بحرف قبل هذا وفي النية وعن اب حنيفة روى في رواه الحسن عن ان زاذراً واحداً

مطلوب

وبالسلام

لا ينفذ فضاء

فعل هذا ينبغي ان ينوي المؤمنين من اجل ايضا وقد نصت الشافعي في كتبه ولو قال المصنف 2
 بدل قوله من الحفظ والناس ان من الذين يشاركون في صلوة والحفظ الى مثل داود ولما
 اهل السنة اذ قد ذكر ان الملائكة مطلقا حفظ الحائث او كتبه او غيرهم وكذلك مؤمنه الجنة
 يصلون معنا لما افرجه سعيد بن منصور و ابن ابي شيبة والبيهقي في سنة عن سلمان الفارسي في
 انه تعالى عن موقوفه والبيهقي روى في اخره في انه تعالى عن موقوفه قال اذا كان الرجل في
 ارض فاقام الصلوة صلح خلف ملكا فان اذن واقام صلح خلف من الملائكة ما لا يرى طرفاه
 ارجو ان يكون تركه بركوعه وسجوده ويؤمنون على دعائه وفي رواية صلح خلف من الملائكة انما
 الجبال وفي رواية سجدوا ملكا قال البيهقي روى ذلك هذه الآثار على ان الملائكة يصلون خلفنا
 صلواتنا فانهم ملكون بشرنا يؤذوننا اذا كنا يصلون صلواتنا في اوقاتها في السماء والارض
 كذلك الجنة وقد تفتح ان على الصلوة والصلوات بمبعوث الى الملائكة والجنة واخرجه عبد الرزاق في
 مصنفه عن عكرمة روى انه تعالى عن قال صفوف اهل الارض على صفوف اهل السماء فاذا وافق
 امين في الارض امين في السماء غفر للعبد وهذا يدل على ان الملائكة يصلون بصلوة اهل الارض و
 يرشون ما افرجه الائمة عما ابرره روى انه تعالى عن اذا اتى الامام فامتنوا فانه وافق
 تأمينه تأمينه الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه وانما قلنا يكون موافقا لمذهب اهل السنة والجماعة
 فانه عندهم فواض البشر افضل من فواض الملائكة وعامة البشر افضل من عامة الملائكة وفواض
 الملائكة افضل من عوام بني آدم ذكره في محيط روى في الدين ونفت قاضيا على ان هذا هو المذهب
 المرفوع على ما هو المذكور في الكتب الطلابة لانه القياس ان يعتقد افضل في الذكر كما قد في بعض
 المتن اشارة الى ذلك وان كان الواجب الترتيب والنية على القلب ينتظم الكل بجملة بلا ترتيب
 كما اجاب به في البداهة وغيرها فان البداهة بالشئ له حكم فلذلك قال في الاسلام في شرح الجامع
 الصغير للبداهة اثر في الاهتمام فلذا قال اصحابنا روى في الوصايا بالتوافق ان يبدأ بعباد الميت
 واقتدار الحفظ على الكتب ليعلم كل مصل فانه الصبي المحب لا ينوي الكتابة اذ ليس معه وانما ينوي
 الحفظ له وانما سموا حفظه كحفظه بن آدم من الجنة والشياطين واسباب الحافظ وقيل كحفظهم
 ما يصدر عن الانسان من قول وعمل وفي الهداية وغيره ولا ينوي في الملائكة عددا محصورا لان
 الاخبار في عددهم قد اختلف وقيل ينوي الحفظ الكاتبين هي اثنان كما اشير اليه في قوله تعالى اذ
 يتلقى المتلقيان عن اليمين عن الشمال فتعيد الآية وهي يتبدلان اثنان بالثانين بالليل

مطل
 ان على السكت
 الملائكة والجن

مطل
 صلوات الملائكة
 كصلوات بني
 آدم

مطل

بالليل وآله ذهب كثير من المفتريين كالغفيرة الكلب والشمع رجم الله تعالى ونقله غيره واحد منهم
 الحسن والمجاهد ورتبوا بعد ما في الصحيحين يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ويجتمعون
 في صلوة الصبح وصلوة العصر لكن نفل الناف في عياض عن الجمهور انهم الحفظ وقال القرطبي في الاظهر
 انهم غيرهم وقال ابن امير الحاق روى وهو كما قال للاخبار في ذلك وقيل لا ينبغي ان عليه ما دام صياغنا
 مات المؤمن يقومان مع قبره فيكبران ويهللان ويذكران ويكتمان ذلك له كما افرجه اسحق بن راهويه
 وغيره عن انس روى انه تعالى عن مرفوعا وقيل ان مع كل مؤمن في هذه الملائكة واحد عن عيسى
 يكتب الحسنات وآفره عن يساره يكتب السيئات وآفرامه بلغة الجنات وآفر وراده يدفع عنه
 الحارة وآفر على ناصيته يكتب ما يصلح على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ويبلغ اليه عليه الصلوة و
 السلام رواه ابن عباس روى انه تعالى عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كذا في النهاية والكا في غيرها
 وقيل عشرة افرجه الطبراني روى عن عثمان بن عفان روى انه تعالى عن وقيل مائة وستون لما افرجه الطبراني
 من حديث ابي امامة روى انه تعالى عن مرفوعا وكل بالمؤمن مائة وستون ملكا يذكرون عنه الحديث واذ قد
 اختلفت الاخبار في عددهم فينبوي جملتهم ولا ينوي عدد مخصوصا منهم مخافة الزيادة والنقصان والله
 تعالى اعلم

فصل في بيان احوال الزواجر او افعالهم بحمد الامام الخوذة
 في الجود والعديد والنجى والى العاشق بنى الى المغرب والعشاء بطريق التغليب كقولهم ابو بن اداء
 وقضاء وكذلك بحمد الامام في التراويح والوتر بعد ما لانه المأثور المتوارث من زمن النبي صلى الله تعالى
 عليه وسلم الى يومنا هذا وانما قيل في الوتر بعد ما لانه انما يجز في احوالهم في رمضان لا في غيره وقيل
 المنفرد في نفل الليل ان شاء جرد وان شاء كاف اعتبارا بالزواجر في صلواته لانه تبع لها وكذا في
 المنفرد في الغرض الجري ان شاء كاف وان شاء جرد ولكن احوال الغرض في وقت الجهر وفصل الجهر
 ليكون الاداء على هيئة الجماعة وهو اداؤه باذان واقامة وقد تقدم ان من صلى على هيئة الجماعة
 صلت بصلوة صفوف من الملائكة ولكن لا يبالغ في الجهر مثل الامام لانه لا يسمع غيره وفي التراويح
 الوتر الامام اذا جرد فوق حاجبه الناس فقه آساء وخفيان الى الامام والمنفرد قضا او وجوب
 فيما سوى ذلك من المذكورات من الجود والعديد والنجى والى العاشق بنى اداء وقضاء والتراويح
 والوتر بعد ما كان في العشر في حق الامام ونفل الليل والغرض قضاء في حق المنفرد على الامام
 لانه الجهر مختص بالجماعة حتما وبالوقت في حق المنفرد على وجه التحديد ولم يوجد احد بها وخبره
 في الكثر كالامام لانه الغرض يحكم الاداء والجهر في فضل وصحة في الذخيرة والخاصة والامة

مطل
 في الجود والعديد
 والمنفرد في الغرض
 والمنفرد في الجهر
 والمنفرد في التراويح
 والمنفرد في الوتر

لا يسمع غيره
 في الجهر

في المبسوط وفي الاسلاخ وفي التراجيح الوهاب ولوسبق رجل يوم الجمعة بركعة ثم قام فقام ما قام
كان بالخيار ان شاء جرد وان شاء قافط كما يجوز في صلاة النحر وفي الصلاة على الاصل رجل يصلي
وحده فبادر رجل واقتدى به بعد ما قرأ الفاتحة او بعضها يقرأ الفاتحة ثانيا ويجري سجدة اذا كانت الصلوة
جهرية ولم يجز المصلح وجهه ان الجهر فيما يقصر واجبا بالاعتقاد والجمع بين الجهر والخافضة في
ركعة واحدة لثبوت وقتها بالتواتر لانه ما عداها من الاذكار فيه تعجيل فان كان ذكرا وجب
للمصلوة فاتة يجزى بكتكبيات الافتتاح وما ليس بفرض فوضع علامة فاتة يجزى بكتكبيات الانتقال
عن طل ضعف رفع اذا كان اناكاما المنزود المعتدى فلا يجزى به وان كان تحت بعض
الصلوة بكتكبيات العيد ما جهر به وكذا الغنم في مذهب العراقيين واكثر ما صابا الهداية
الاخفاء به وانما سوى ذلك فلا يجزى به مثل التثنية والجمع والتسبيحات لانه اذا لم يقصد
بها العلامة كذا في التراجيح الوهاب وادنى الجهر اسماء غيره وادنى الخافضة اسماء غيره
وهو قول الهند والترمذي وعليه اكثر الشايخ وقوله في الصحيح احراز عن قول الكوفي في فاتة
ادنى الجهر ان سميع نغسه وادنى الخافضة نغسه الحروف وصح في البديع وقال هو الاقبس وقوله في كتاب
الصلوة لم يدر في اشارة اليه فان قال ان شاء قرأ في نغسه وان شاء جرد واسمع نغسه وكذا ان مثل
القرآن كل ما يتعلق بالنطق كالطلاق والعناق والاستنفاذ وغيرها من النكاح والايلاء واليهام
والبيع اي اذ في الخافضة في هذه الاشياء اسماء نغسه حتى لو طلق بحيث صح الحروف ولكن لا يسمع
لا يسمع ولو طلق جردا وصل به ان شاء الله بحيث لا يسمع نغسه يقع الطلاق ولا يسمع الاستنفاذ
وفي البركان في مني الغفار نغسه الدفيرة انه قال عزنا الى العاقب علاء الدين في شرط مختلفات
انما الاصح عندي ان في بعض التفريعات يكتفى بسمائه وفي بعضها يشترط سماع غيره مثلا في البيع
اذا اذ في المشتري حاد في البايع وسمع يكتفى ولو سمي البايع في سماع المشتري لا يكتفى وقيل اذا
حلف لا يخل فلا فناءه من بعيد من حيث لا يسمع لا يكتفى في يمينه نص على هذا في كتاب الايمان لانه
شرط الحلف وجود الكلام هو ان يوجب ولو ترك سورة او العشاء قضاءها ان التوراة في الاثر
مع الفاتحة وجرها الى ولو ترك فافهمها لا يقضيها ان لا يتوابعها عند الجهرية وقيل في
عند الجهرية لا يوجب واحدة منها لان الواجب اقامتها وقتها لا يقف الا بدليل ولما ذهب
الفرق بين الجهرية ان قراءة الفاتحة رعت على وجه يترتب عليها التوراة فلو قضاها في الاثرية
يترتب الفاتحة على السورة وهذه اطلاق الموضوع بخلاف ما اذا ترك السورة لانه انك قضاها

وعلى البنية ان يقرأ في الخافضة
الجهرية والاصح ان يقرأ في الجهرية
الاصح ان يقرأ في الجهرية

مطل

من الجهرية
من الجهرية
من الجهرية

من الجهرية
من الجهرية
من الجهرية

قضاها على الوجه المشروع وما ذكرنا من الوجوب هو رواية الجامع الصغير وهو الاصح كما في البرهان
غاية البيان وان صرح في الاصل بالاستحباب لانه الجامع الصغير اثر التصنيغين ورتبه في فتح القدير
الاستحباب يكون ما في الاصل اصرح لانه قال ابن ابي عمير ان يفتي السورة في الاثرية وتبعه صاحب
معلل بانه الاضمار وهو قوله في الجامع الصغير قراها ان يكون اكد من الامر ان لو كان من الشارع انما
من الفقهاء فلا يدل على الوجوب بل لا يرد عليه وفيه المذهب الاستحباب وفرض القراءة يعني
ادنى ما يؤدى فرض القراءة آية قصيرة عند الجهرية وكذا في صلاة الجهرية او في صلاة واحدة
كص وقوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن من فضل الا ان ما دون الآية فارغ عنه بالاجماع وقيل
المكتفى بها عند آثم ترك الواجب وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى فرض القراءة ثلاث آيات
قصار او آية طويلة لانه ما عداها من الاذكار فيه تعجيل فان كان ذكرا وجب
وهذا الخلاف راجع الى اصل مختلف فيه وهو ان الحقيقة المستعملة او الى الجواز المتعارف عنده والعكس
اوله عندها وفي مني الغفار وصح في الآية فرض عين على المصلي لتوقف صحة فرض العبد وهو الصلوة
عليها لقوله تعالى فاقروا ما تيسر وقفظ جميع القرآن فرض كفاية اذا قام به البعض سقط عن الباقي
وقفظ فاتة الكتاب وسورة واجب على كل مسلم لو جوب ذلك عليه في الصلوة ذكره في البرهان
المفردات وسننها سنة القراءة في الصلوة في الترخلة ان قال العجلاء لم يقرأ في الفاتحة
اي سورة يشاء كحديث ابى داود وغيره انه عليه الصلوة والتلا فاقباله في صلاة النحر في
التخولات في السجرات اسقاط شرط الصلوة فلا يكون في تخفيف القراءة او في سننها انما في
قال الامم وعده العجلاء في السجرات كذا البروج والاشعث في النحر في النظر كذلك وفي العصر
والعشاء دون ذلك نحو سورة والطارق والشمس والمغرب يتوابع بالقصر جدا كالعصر والكلوب
والاضلاع وسننها في الحصة الركعتين من النحر اربعون آية وهو الادنى وهو الاوسط
والاعلى الزيادة على التسعين المائة ويتوابع النظر مثل ما يتوابع في النحر كما في مسلم عن ابي سعيد اخذ في
رفي الله تعالى عنه او ما دونه هكذا ذكر في الاصل ويتوابع في العصر والعشاء كذلك في ما يتوابع في النحر
واستحبوا في الحفظ طوال المفصل فيها ان في صلاة النحر في كل ركعة منها واستحبوا ذلك في النظر
واستحبوا اواسطه او اواسط المفصل في العصر والعشاء واستحبوا قصره ان المفصل
في المغرب والاصل فيه كتاب عمر في الله تعالى عنه الى موسى الاشعري رفي الله تعالى عنه ان قرأ في
النحر والنظر طوال المفصل وفي العصر والعشاء باواسط وفي المغرب بقصاره ولانه بين المغرب

والاصح ان يقرأ في الجهرية
والاصح ان يقرأ في الجهرية
والاصح ان يقرأ في الجهرية

والاصح ان يقرأ في الجهرية
والاصح ان يقرأ في الجهرية
والاصح ان يقرأ في الجهرية

والاصح ان يقرأ في الجهرية
والاصح ان يقرأ في الجهرية
والاصح ان يقرأ في الجهرية

قال ابو الحسن ان سنة في الخبرين الى سنة في الفاتحة في الثانية ما بينا عشر الى اثنين في ركعتي الظهر مثل الاول
من الخبرين ما في الخبرين به عما حد كثره ان يقرأ الفاتحة وسورة منها او قدر تلك آيات ولو قرأ الفاتحة سابعة او ثمانية
بكره رآه

الجملة والتخفيف او لم يقرأ الفاتحة يستحب فيها التأخير وقد يعاد في تطويل في وقت غير مستحب فيتوقف فيها
بالاوساط الطوال والقصار بكره الاول فيها جميع طويلا وقصيرة وآيات بالتم - فهو الرقل الطويل والاول
جمع وسط بفتح السين ما بين القصار والطوال ومن سورة الحجرات الى سورة البروج طوال ومنها من
سورة البروج الى سورة النجم او ساطق ومنها من سورة النجم الى آيات التوراة قصار
هذا هو الذي عليه الجمهور وهو مذهب اصحابنا واطلقت فحمل الامام والمؤيد كما صرح به في المجتبى من انه
يسن في حق المؤيد ما يسن في حق الامام من التوراة والقراءة في حال الضرورة بقدر الحال فيقراء سورة
الفاتحة - واية سورة او مقدار اقصر سورة من اى محل شاء وتطال الركعة الاولى على الركعة الثانية
في صلاة الفجر وهذه الاطالة منونة اجمالا للتعارف على ذلك من لدن رسول الله صلى الله عليه وآله تعالى عليه
السلام وما هذا ذكره في النهاية لانه وقت نوع غفلة فيعبد الامام الجماعة بالتطويل على ادراكها وقد التزموا
لما في الفاتحة بقدر الثلث والثلث في الاول والثالث في الثانية وهذا ببيان الاستحباب آيات بآيات الحكم فالتقاء
واحد كان فاصلا لا بأس به لورود الارض في قوله في الاصل اربع آيات وفي الثانية ثلاث آيات لا بأس
نقص عليه في الكفاية فقط ان لا يسهل تطويل الاول على الثانية في غير الفجر عند ابي حنيفة وابي يوسف رهما
انه تعالى بل يكره ان يثلاث آيات لا باقل وعند محمد بن زكريا تطال الركعة الاولى على الثانية مثل الفجر في
الكل اى في كل الصلوات كما روى انه عليه الصلاة والسلام كان يطيل الركعة الاولى على الثانية في
الصلوات كلها ولا يات في الاطالة اعانة على ادراك الركعة الاولى كما في الفجر فانه الوقت فيما سواه وقت
اشتغال ايضا بالكتب كما انه الاشتغال في التلوة وكما ان الثانية طوالا في اشتغال التوراة
فلذلك لم يستويا في التوراة وفي صفة الجبر فيستويا في المقدار وانما ترك القياس في الفجر لانه وقت
نوم وغفلة وغيره وقت علم ويقظة واشتغال بالكتب مضاف الى تقصيرهم وافتقارهم في
يعاقب عليه اذا قوت واجبا بخلاف النوم ولذا لا يعاقب عليه في فرع التفصيل هناك لا يكون له هناك هناك
لا يكون له هناك هناك واما قوله على الاطالة في التلوة والتعود ولا يرد على ذلك ما ثبت من قراءة
عليه الصلاة والسلام في الجمعة العيدين في الاول يستجى اسم ربك وفي الثانية يهل اتيل حديث
الفاتحة مع ان الثانية اطول من الاولى باكثر من ثلاث آيات فانه الكراهة في غير ما وردت به السنة
وهذا الخلاف في الصلوات الخمس وآيات الجمعة والعيدين فيستوى التوراة بين الركعتين اتفاقا
الا بما وردت به السنة كما في السنن والنوافل فانه يسوى بين ركعتي التوراة والآيات بالسنة
او الاثر فيصير كما جاء نص عليه في المنية وصرح في المحيط بكرامة تطويل ركعة من التفل ونقص

الركعة الاولى على الثانية
في صلاة الفجر

ونقص الاخر واطلق في جامع المحبوب عدم كراهتها في السنن والنوافل لانه امرها سهل واخاره ابو اليسر
ومشى عليه في فرائد القناد ذكره ابن ابي الحاتم وصرح به في البر ولا يتعين شيء من القرآن لصلاة
بحيث لا يجوز غيره فلا يرد تعييد سورة الفاتحة على وجه الوجوب لطل صلاة فانه تعييد لها على وجه
الوجوب لا يستلزم عدم جوازها غير ما فيها وكراهة التعييد كما في من اجز الباقي واما في التفضيل كتعبيد
سورة الجمعة وهل ان على الانسان في كل جمعة ويستجى اسم ربك وقيل يا ايها الكافرون وقيل هو ابتداء
في الوز ذكره في الهداية وغيره وظاهره ان المراد مكرهه مطلقا سواء اعتقد ان الصلوة تجوز بغير
هذا دلالة دليل الكراهة لم ينفصل وهو ايهام التفضيل وهو الباقي ولكن قال القحطاني والاسيمازي
هذا الاثره قويا واجبا بحيث لا يجوز غيرها او رأى قراءة غير مكرهه وآيات لقول لاجل التيسر عليه او
تبركا بقرآنه فلا كراهة في ذلك لكن بشرط ان يتوابعها احيانا للثلا بظن من لا يعلم ان غير ما لا يجوز
ولا يقرأ المؤتم مطلقا لا الفاتحة ولا غيرها في الصلوة الجهرية والسرية كما روى انه عليه الصلاة والسلام
السلام قال من قرأ خلف الامام فقد افطأ الفطرة ان السنة قال الشيخ قاسم في تقييد لا يختلفون
في ان هذا ظاهر الرواية وقال في الهداية ويكره عندها ويستحب على سبيل الاحتياط فيما روى عن محمد
بن زكريا وقال في الذخيرة وبعض ما يخافنا ذكره ان على قول محمد بن زكريا لا يكرهه وعلى قوله لما يكرهه ثم قال الصحيح
انه يكرهه وفي فتح القدير والحق ان قول محمد بن زكريا كقولنا والمراد بالكراهة كراهة التحريم فمنع الغفلة لا
يصح عن محمد بن زكريا من هذا فقد قال في كتاب الآثار له لازي التوراة خلف الامام في شيء من الصلوة
يجز فيها ولا يجز عند الشافعي ويجب على المؤتم قراءة الفاتحة في سورة اليها في السرية وفي
الجهرية يقتصر على الفاتحة كما روى انه عليه الصلاة والسلام امر المؤتمين بقراءة الفاتحة ولنا قوله تعالى
واذا قرأ القرآن فاستمعوا له وانصتوا قال ابو هريرة رضي الله عنه كانوا يقرؤون خلف
الامام فنزلت قال احمد بن حنبل اجمع الناس على ان هذه الآية في الصلوة وقوله عليه الصلاة والسلام
من صلح خلف الامام فانه قراءة الامام قراءة له وما رواه محمد بن عيسى عن ابينا عن الامام فانه قلت كيف
جاز تخصيص قوله فانه اما يتبر بقوله عليه الصلاة والسلام من صلح خلف الامام فانه قراءة الامام
قراءة له والقطعي لا يخصص بالظن عندنا قلنا لما قصص منه المذكر في الركوع اجماعا صار ظنيا فجاز
تخصيصه بعده بخبر الواحد وهو مخصص ايضا حديث لا صلوة الا بقراءة الفاتحة فانه قلت
حيث جاز تخصيصه بعده بخبر الواحد فينبغي تخصيص عموم بالفاتحة قلنا تخصيص الاول انما هو
في المأثريه ولم يقع تخصيص عموم المؤيد في خبر تخصيص بالظن بل يتم ويثبت بفتح الياء و

والله اعلم بالصواب... والله اعلم بالصواب... والله اعلم بالصواب...

وقرعه صاحب الخاف بالكثير صلوة بالليل... وهذا التكليف بل سبق على ظاهره...

فصل في... هذا هو...

والله اعلم بالصواب... والله اعلم بالصواب... والله اعلم بالصواب...

فذلك بالصدق... والله اعلم بالصواب... والله اعلم بالصواب...

هذا هو... والله اعلم بالصواب...

والسلام صلواتها في قلوبنا افضل من صلواتها في صحن دارها وصلواتها في صحن دارها افضل
من مسجدنا وبيوتنا خير لربنا ولانه لا يؤمن الفتن من اوجها الا العجوز منه في الخ
المغرب والعشاء وفي فتح القدير والمحدث منع الكل في الكل الا العجوز المتغانية فيما يظهر في دول
العجوز المتبرجات ودوات الرثا وفي منع الفقار ولا بائس للعجوز ان تخرج في الخ والمغرب والعشاء
وهذا عند ابي حنيفة رحمه وجوزاى ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى حضورها الى العجوز في
الكل الى كل الصلوات لانه لا فتنه لقله الرغبة فلا يكره كما في العبد ولا ان فرط الشبق حامل فتقع
الفتنة غير ان الغناء في انتشاره في الظل والعصر والجمه انا في الخ والعشاء فمما يؤمن به وفي الخ
بالطعام مشغولون والجمه مشغولون فيمكنها الاعتزال عند الرجال فلا يكره وبه صرح في الخ اذا علمت
هذا ظهر لك ان الاعتقاد بمنع العجوز في الكل مخالف للكل فينبغي الاعتماد على قول الامام وفي التنوير
نكره اعادة الرجال للنساء في بيت ليس فيه من رجل غيره ولا في منعه او زوجة او امه انا اذا
كان منعه واحد عنه ذكر او امة في المسجد لا نكره كذا في البر معزبا الى الاستحباب ثم ومن صلى مع
واحد اقامه الى الواحد عنه يمينا كحديث ابراهيم بن عيسى رضي الله تعالى عنه انه عليه الصلوة والسلام صلى به وقلبه
عن يمينا وهو ظاهر المذهب فلو وقف الواحد عن يمينه كرهه اتفاقا وكذا يكره فلفه على الاصح من الروا
ولسبق رأس المقدس رأس الامام لا يفر والعبارة للفتح فان تفاوت الاقدام صفوا وكبرا
فالعبارة بالساق والكعب والاصح ما لم يتقدم اكثر قدم المتقدم لا تعد صلوة ويتقدم الامام على
الاشيخ فصاعدا لانه عليه الصلوة والسلام تقدم على انس واليتيم رضي الله تعالى عنهم جميعا
وهو دليل الافضية وما ورد من ابراهيم بن سعد رضي الله تعالى عنه من انه يتوسطهما وهو دليل الالباب كذا في
الهداية وغيرها ولفظ الواحد يشمل البالغ والصب ولا يشمل المرأة فانما تكون فلفه فلو كان مع
رجل وامرأة فانه يقيم الرجل عن يمينا والمرأة فلفها ويصف الرجال ثم الصبيان ثم الخنا ثم النساء
لقول عليه الصلوة والسلام ليبلغ منكم اولوا الاصلاح والنهي ليبلغ امرئ الوالد وهو القرب والاصلاح
جمع حكم بالقيم وهو ما يراه الناظم اريد به البالغون مجازا لانه الحكم بعد البلوغ والنهي جمع نهي وهي
العقل وهذه الاقسام الاربعة من الصفوف هي المذكورة في عادة الكتب وقيل انها تنهى الى اشيع عشر
فما والترتيب الحاصل لما ان يتقدم الاول بالافوة ثم الاول الصغار ثم الارقاء الصغار ثم الكبار ثم
الصبيان ثم الاول الخنا ثم الكبار ثم الاول الخنا ثم الارقاء الخنا ثم الكبار ثم
الارقاء الخنا ثم الصغار ثم الكبار ثم الاول الصغار ثم الامام الكبار ثم الامام الصغار

— 16 —

والتبديع
التي فيها
رعاها
نشرها

اندر
تخت ابراهیم
خاموشی
سازد
و صد فاخته
بند و بند و آواز
الهی بخشد

وإنما نقد
مفضلهم
على الأخر
بما هم خير
لأحوالهم
من الأخر

— Mrs

الصلوة ويتيق للوقوف اذا قاموا الى الصلوة ان يتراصوا ويستد الحبل ويستدوا بين منابكهم في الصفوف
 ولا بأس بان يترجم الامام بذلك ويتيق ان يكملوا ما يلي الامام من الصفوف ثم ما يلي ما يليه ومصلح بر آفة
 حادثة في المصلح امرأة مشتهة سواد كانت محارمة وعلائله او الانبيات وقربت بالمشتهة الصغيرة
 التي لم تبلغ حد الشهوة واقتلغوا في حد المشتهة وصحح الزيلعي وغيره انه لا اعتبار بالسنة وانما المعبر
 ان تصلح للجماع بالانكاح علة فيجوز العلة المرأة الثالثة الخلقعة في صلوة مطلقة ان ذات ركوع وسجود
 في الاصل فالحاجة في صلوة الجنابة لا تغد مشتركة قيد بالاستشراك لانه محاذاة المصلي لمصل ليس
 في صلواتها لا تغد صلوة لكنه مكره كما في فتح القدير تحريمه هو بان يبنى احدى ركعتيه على ركعة الآخر
 بنيا حرمتها على ثالث واداء هو بان يكون احدى ركعتيها امام الآخر او يكون لهما امام فيما يؤذيان حقيقة او
 تقدير الحائز الاشتراك في الاداء مضيقا عند ذكر الاشتراك في الحرية ولذلك اكتفى به في تلخيص الجامع الا
 انهم افردوا الحكم بالذكر تفصيلا محل الخلاف عن محل الوفاق كما هو دأبهم وذلك ان الاشتراك في ركعة شرط
 اشفاق والاشتراك اذا شرط على الامح ذكره في شرح التلخيص في كتابه متحدي ولو اختلف كما في صفوف
 الكعبة او في الصلوة بالثبوت في الليلة المظلمة فلا فساد بالحاجة بلا حائل بينهما والحاجة المفردة ان
 يقع بحجب الرجل من غير حائل او قتله ذكره في المجتبى ومما يستد بها بدينه ليست بشرط بل ان يكون على
 جنبه بلا حائل ولا فدية واداء الحائل قد مؤخر الرجل او عودا وقصبة او منتصبية للثبوت او حائط
 او دكان قد رزاع لا تغد وذكر الزيلعي في ان ادناه مؤخر الرجل وغلظه مثل غلظ الاصبع والوجه
 للحائل وادائها قد ربما يقع فيها الرجل قدست صلوة استحيانا والقياس لا تغد وهو
 قول زفر في ان فقيروا اعتبارا بصلواتها حيث لا تغد وبه الاستحسان ان الرجل مأموه يتأخر
 النساء لقول علي الصلوة والسلام افردهن من حيث افرهن الله تعالى وهو الخاطبة دونها فيكون
 هو التارك لغرض المقام فتغد صلوة دون صلواتها كما هو اذا تغد على امامه ان نوى امامتها
 لانه ان لم ينو الامام امامتها لم تغد صلوة من حادثة مطلقا وهذا الشرط وان فهم من قوله مشتركة
 لانه لا اشتراك الابنية الامام امامتها اذ لو لم ينو امامتها لم يصح اقتداؤها على ما قال ولانه قل
 المرأة في صلوة بلائنه اياتها من قبيل ترك الفاعل ذكر المفعول منصوبا اي بلائنه الامام الامامة
 لما تغد الشرط وجرى اكثرهم على هذا العموم مع في الجملة والعبد يلا يلزمه الغاصب بجمعها بتقدير
 محاذاتها شرط التزامه والمأموه تبع لاداءه ومنهم من لم يشترطها فيها وصحح صاحب الخلاصة
 انما لا يمكن من الوقوف بحجب الامام للازدحام ولا يقدرا ان يؤذيا ومدها ويشترطية الامام وقت

الحجاز

تقديم
فروض الصلوات
في ترك فوضا

الشرع لا بعده ولا يشترط حضورها عند النية في رواية ويشترط في اخرى وتكون امانة اراة بعينها
لا يصح اقتداء غيرهما بنوى النساء الا هذه تحت نية ولا يشترط انما وصلوا تمامية لو اقدت به في
الظن وهو يصح العصر ومادة بطلت صلوة على الصحيح لانه اقتداء بها وان لم يصح فرضا مع نظرا
على الكذب فكان النقل على الغرض لكن هو مفرغ على أحد القولين في بناء أصل الصلوة عند
فساد الاقتداء ومحاذاة الأثر في الصحيح لا يصح ما على الصحيح كما في شرح الجمع ولو جازي ارد
رجلا لا تعد صلوة الرجل في ظاهر الرواية وذكر الشيخ الزاهد ابو بكر محمد بن يوسف الخريني انه في
في نوازل الصلوة عند محذور ان صلوة غير الأثر تعد لانه يخطر ببال الشهوة بهذه المحاذاة
وفي فتح القدير شرح الكل بعد الفساد الامانة ولا يفتد له في الرواية كما مر صوابه ولا في الترياق
لتصريح بان الفساد في المرأة غير معلول بحوض الشهوة بل هو لتزك في فرض القيام وليس هذا
في الصحيح ومن تأمل فعمل به صرح بنفيه في الصحيح متعبا عدم اشتباهه وقد اقتداء رجل بأداة
لان تعذيبها عليه ممنوع وتقل في الحجة الاجماع عليه اوصي لقول ابن عباس رضي الله عنهما لا يؤم الغلام
في حمله ولا في استنفل فلا يجوز ان يقتدى به المختص كالمسألة وقيد بالرجل لان اقتداء المرأة بالمرأة
صحيح مكره كاد وكذا اقتداء الصحيح بالصحيح وقيد بالمرأة لان الاقتداء بالرجل جائز سواء
نوى الامانة او لا وبالحديث فيه تفصيل فانه كان المختص رجلا فهو غير صحيح يجوز ان تكون اراة وان
كانت اراة فهو صحيح الا انه يتعدى ولا يقع وسط الصفح في لا تعد صلوة بالمحاذاة وان كان
ضيق لا يجوز لجواز ان تكون اراة والمختص رجلا كما ذكره الاستيعاب في وقيد بفساد الاقتداء
لان صلوة الامانة على كل حال وقد ايضا اقتداء ظاهر بعدد لان صلوة الامانة متضمنة لصلوة
المختص وصلوة المعتد ضعيفة لغو شرطها او ركنها فلا يتحقق الصلوة القوية وقيد بالظاهر
لان اقتداء المعتد بالمعتد صحيح ان اخذ عذرهما وان اختلف فلا يصح فلا يجوز ان يصلح من به
انغلات ريح ظف من به سلس البول لان الامانة مع حدث ونجاسة فكان الامانة صاحب عذر
والما هو صاحب عذر وكذا لا يصح من به سلس البول ظف من به انغلات ريح ورجل لا يرقا لان
الامانة صاحب عذر وكذا في السراج الوهاج وكذا في اقتداء قارئ اي حافظ آية من القرآن
بآية وهو غير حافظ آية من القرآن فالأقوى عندنا كما في مني الغفار من لا يكتسب العادة المفروضة
وعند الشافعي من لا يكتسب الغاية وانما في اقتداء به لانه اقوى بالامانة لانه يصلح مع عدم
ركنها بضرورة العجز والضرورة في حق المختص لكونه قارئا وتعد صلوة ايضا عند ابن حنبل في

مطلب

ابن حنبل في كاسي وعلم منه عدم جواز اقتداء القارئ بالآخر بالاولى وعدم جواز اقتداء الاقوى بالافضل
ايضا لان الاقوى بالامانة يقتدر على التزكية وقد اقتداء مكتسب اي سائر عورة بتكرار لانه صلوة
القارئ جازية مع فقد الشرط للضرورة والضرورة في حق المختص وقيد بالكتبة لانه لو اتم الحار
غرائنا ولا يبين فصلوة الامانة ومن هو مثله جازية بلا خلاف وكذا صاحب الجرح السائل بمثله وبصحيح
والفرق بين هذا وبين ما اذا انما قارئا مع ان صلوة الكل فاسدة عند ابن حنبل في لانه الاقوى
يمكن ان يجعل صلوة بقراءة اذا اقتدى بقارئ لان قراءة الامانة قراءة له وليست طهارة وستر العورة
للمأمور فكما فافتقار وقد اقتداء مفترض بمنفصل اي بالامانة منتقل لان النقل ضعيف فلا يتحقق
القوى ولا يجوز بناء القوى على الضعيف اذ اي وقد اقتداء مفترض بمنفصل او بمفترض وصا
اخر مثلا ان يصلي احد بها الظهر والآخر العصر او احد بها ظهر الامانة والآخر ظهر اليوم وذلك لان الاقتداء
هو ان يسخر خزيمة على خزيمة الامانة ويجعل متحدة لصلوة الامانة وتغاير الوصفين مانع عن ذلك وقد
التنوير وكذا لا يصح الاقتداء بخنوص مطبق او منقطع في غير حال افاقته وكذا الاقتداء بالكرام كما
في الخلاصة وكذا لا يصح اقتداء التاذر بالتاذر لان صلوة الامانة نقل بالنسبة الى المختص لان التزامه
انما يظهر عليه فقط الا اذا نذر احد بها عيم منذور الآخر وكذا لا يصح اقتداء التاذر بالخالف لان المنذور
اقوى من الخلف عليه وبالعكس يجوز كما صح اقتداء الخالف بالخالف وكذا لا يصح اقتداء لائق وسبون
بغلاما صرح به في الحديث وغيره وكذا المقيمان اذا اقتديا بالمسافر ثم اقتدى احدهما بالآخر في القضاء
وتو صليا الظهر ونوى كل واحد منهما امانة صاحبه صحت صلواتهما ولو نوى الاقتداء فسد والفرق ظاهر
ولا يصح اقتداء المسافر بمقيم بعد الوقت فيما يتغير بالتوكل الظهر والعصر والعشاء سواء كانت خريعتها
بعد الوقت او كانت في الوقت فخرج الوقت فافتدى المسافر بخلاف ما اذا كانت خريعتها في الوقت فخرج وبها في
الصلوة او كانت الصلوة مما لا يتغير كالغروب فانه يصح ويصح اقتدائه في الوقت ويتم ما شرع
فيه لان قصد الاقتداء من المسافر بالمقيم بمنزلة نية الاقامة في وجوب التكميل ولا يصح ايضا اقتداء نازل
براكب كالمسافر في الجنب لانه بناء القوى على الضعيف وغير الاشع بالاشع على الاصح وفي الخلاصة وامانة الاشع
بغيره ذكر الفضيل في انها جازية لان ما يحوله صار لغو له وقال غيره لا يصح ويجوز اقتداء غاسل
بماسح لانه سواء حالما لان الحق مانع سرية الحدث الى القدم وما حل بالخف يزيله المسح فاستويا
في الطهارة واطلاق الماسح يتناول ماسح الجبيرة وهو اولى بالجواز لانه كالغسل كالحمة ويجوز
اقتداء منتقل بمفترض لانه بناء الضعيف على القوى فيجوز ويجوز اقتداء موم بمثله لاستواء حالهما

ويمنع من موم

ماسح الخف في

هذا هو الوجه الثاني في الاستدلال على صحة ما ذهبنا إليه من أن البناء لا يبطل الصلاة في غير موضع السجدة...

التساوي يضع أصبه على إلهية والتساوي على صدره وقيل يحول رأسه بينا وشمالا ثم الاستدلال ليس
بمتعين فتح لو كان الماء في السجدة يتوضأ وينع ولا حاجة إلى الاستدلال وإذا لم يكن في السجدة فالأفضل
الاستدلال بناء على أن الأفضل للبناء والمقتضى البناء صيانة بخلاف المنع فإما الاستدلال في صحة
أفضل حرز زعم الخلاف كما تقدم وصح في التراجم الوضوء فإذا توضأ الإمام المختلف عاد واتم
في مكانه خلف خليفة إلا إذا لم يكن بينهما ما يوجب أن يكون الماء في السجدة في غير موضع الإمام الذي
استخلفه فإنه إمام له وللقوم لم يخرج بعد من الصلوة والآراء وإن كان إمامه قد فرغ من الصلاة
المختلف مخير بين العدد إلى مكانه وبين القيام حيث توضأ إن شاء يعود إلى المكان الأول وإن شاء
يتيم حيث توضأ وأما فيه لأنه في الأول أداء الصلوة في مكان واحد وفي الثاني قلنا الشيء فيميل إلى البناء
كما في قوله تعالى حيث توضأ وإن شاء عادها وأصلها في الأفضل وكذا المقتضى بعد فراغ إمامه
وقبل الفراغ فعليه أن يعود إلى المكان لأن الأفراد في موضع الاقتداء معند للصلوة ولو أحدث المصلح
بغيره استأنف ولا يجوز البناء لأنه إنما يجوز على خلاف القياس بالنسبة وهو قوله عليه الصلوة والسلام
من قام أو ركب أو أمدى في صلوة فليصوف وليتوضأ وليسجد على صلوة ما لم يتكلم والقياس أن
لا يجوز لأن الحدث ينشأ في الصلوة ولا وجود للشيء مع منافية ولكن ترك القياس بالنسبة لأنه لا يعارضه النقل
فخصه بالحدث التساوي والتشديد ليس كذلك لا لاطننا لا يبعد الصلوة بخلاف العادة وكذا يستأنف لو
جاء أو أمدى عليه أو احتكم أو قنع به إذا عرض واحد من هذه الأشياء في الصلوة يستأنف ولا يبيح لأن
النسبة في البناء وردت كحدث خارج من البدن موجب للحدث الأصغر في رأي جميع ما ورد فيه لكونه مخالفا
للقياس ومحل الغناء بهذه الأشياء قبل القعود في التشديد كما بعده فلا لأنه الحدث بعده لا يبعد
فإن الأول كما سبى أن شاء الله تعالى أو أصابته نجاسة مانعة من الصلوة ما غير حدث سوار كانت مرتبة
أو خارج أو شح فالدم أو ظن أنه حدث فخرج من المسجد أو جاوز الصفوف فخرج إلى حال كونه خارجا
المسجد فلكان الصفوف في القيامة حكم المسجد ثم قلنا أنه لم يحدث في هذه الصور بطلت صلوة يجب
عليه الاستئناف ولو لم يخرج من المسجد الذي يصلي فيه والدار والجبانة ومصلح الجبانة كما عرفت أنه حكم القعود
الواحدة أو جاوز الصفوف على تقدير صلوة في القيامة لم يستأنف بل سجد ولو سجد إلى المصلح الحدث بعده
التشديد توضيحه وسلم لأن التسليم واجب عليه فلا بد من التوضيحية لبيان به صريح في الهداية كما تقدم وأن
أي الحدث في هذه الحال أي حال التشديد أو محل ما ينافي في الصلاة تمت صلوة لوجود خروج بصره
كما قيل لأنه متى ما لم يكن عند القائل به لا تمت الصلاة بل لأنه تعذر البناء لوجود الغلط في إعادة الصلاة

للعادة عليه لأنه لم يبق عليه شيء من الأركان ذكره في البداية وبطل أي الصلوة عند الإمام الأعظم في مكانها
أن رأى في هذه الحالة أي حال التشديد وهو متبع ما يقدر على استئصاله لأنه لا عبرة بالرؤية الجردة وإنما
تبطل لأن عدم الماء شرط في الابتداء وكان شرط البقاء كذا الشروط ولم يكن له البناء لأنه برؤية الماء ظهر
حكم الحدث السابق فكانت لزج على غير وضوء بخلاف ما إذا سبقه الحدث لأنه لم يشرع بوضوء تارة وهو
بأطلاقة يشمل ما إذا رأى الماء قبل الحدث أو بعده وفي الثاني خلاف والقياس هو البطلان كما في البحر نفلا
عند المحيط ثم يبين هذا الخلاف على أن الخروج بصره عنده لا عند ما كان الكركي وهو يقول لا
خلاف بين أصحابنا وهو في أن الخروج بصره ليس بضرر وفيه نص عن أبي حنيفة وهو إذا استنبط أبو حنيفة
البردعي وهو لما رأى جواب أبي حنيفة وهو في هذه المسائل أنها تبطل فقال ما عند نفسه أنها لا تبطل إلا
بترك وضوء ولم يبق عليه إلا الخروج منها بفعله فقال الخروج من الصلوة بفعل المصلي فرضه عنده وهذا
غلط منه لأنه لو كان فرضا كما زعم لافتنع بما هو قربة وهو السلام ولا يفتن به علمنا أنه ليس بضرر وإنما
قال تبطل في هذه المسائل لأنه ما يغير في اثباتها يغير في أثرها كنية الإقامة وإقامة المصلي بالمقيم و
المحقق من أصحابنا على قول الكركي وهو كما في المجتبى وفي مواهب الريعة عن شمس الأئمة والقياس ما قاله
الكركي وهو أومت مدة المارح حيث لا تبطل صلوة عنده لكن هذا هو وجهه والآخر في صلوة على الأصح
إذا لافته في النزح لأنه للعقل ولأنه خلافا لما قال بعض الشايخ كما في الحاشية وأما القول بالغناء في فتح القدر
أو نزح فغيره على قليل أي يسير بان كانا واسمها لا يحتاج فيها إلى المعالجة في النزح قيد به لأنه لو كان يعمل
كثيرا لا تبطل الصلوة عنده أيضا وكذا الحكم في الخف الواحد ذكره في مني الغفار أو تعلم الأتي سورة حيث تبطل
صلوة عنده والآتي منسوب إلى أمة العرب وهي الأنة الخالية عن العلم والكتابة والقراءة أو الأنة
استعير لمن لا يعرف الكتابة والقراءة والمراد بالتعلم تذكره أيا ما بعده الأشياء لأنه التعلم لا بد من التعليم
ذلك فعل ينشأ في الصلوة فتتم الصلوة اتفاقا وقيل المراد سجد بلا اختيار وحفظ بلا صريح بانه سجد
قائما وحفظها من غير اختيار التلبس ما يبعد الصلوة من كثير والمراد بالتوبة الآية للاشتراك في
الحكم المذكور لأنه الآية تكفي عند أبي حنيفة وهو ما إذا قال لا بافتراف ثلاث آيات لم يتركها التوبة وأختلف
الشايخ وهو فيما إذا أصح الأتي خلف القارئ فقامت على أنها لا تعد لأن الصلوة بالقراءة صيغة فوق الصلوة
بالقراءة فكيف يمكن البناء عليها وقيل لا تبطل صحيحة في الظهيرة لأنه قراءة الإمام فإدائه لم يتركها أول
الصلوة وأثرها وبناء الخامل على الخامل جازم وقال الغني لا تبطل به تأخذ أو وجد الغار بوثاق سائر
تجوز فيه الصلوة بان لم تكن فيه نجاسة مانعة من الصلوة أو كانت فيه وعنده ما يزيل به النجاسة أو لم يكن عنده

ولو فتح خط امام قبل ان يركع الصلاة ولم يتحول الى آية لم يفسد ولا خلاف
 بين من يقول بطلان الصلاة الكلي وقال قاضي الانباري انه لا يفسد لانه لم يفتح ركبتيه على السجدة
 ما يقطع الصلاة عما يجنبه لا ينبغي لاحد ان يفتح خط امامه وان فعل فقد اشأه
 ولا يفسد
 وقال مالك
 والشافعي
 به اجماع

ايضا كالامامة مثل المرأة والصبي والخنثى والاعمى والارسل فغير يتعين اي الامم للامامة فتعد
 صلواتها في رواية كذا لو اخطأ قصدا ولا تبطل في اخرى لانه الامامة انتقلت عنه من غير صيغة والاصح انه
 اي الامم لا يتعين للامامة فتعد صلواته اي الامم دون صلوة الامام كانه اخطأ في الخطا والخطا في غاية
 البلاء لانه الامام لم يتحول عنه فبقى اجماعا وبقى المقتضى بلاما لم يفتح يتعين للامامة في محل الاختلاف
 عند عدم الاستحلاف واما اذا استخلفه فاجمعوا على بطلان صلوة الامام المستخلف ولو قصر عنه
 القرآن اي عند القدرة المحروضة من سبب فحل او خوف بازاله الاستحلاف عند ابراهيم بن محمد وطلحة
 كما فاته عندها لا يجوز الاستحلاف وتعد صلواته كما في البديع والاختلاف فيما اذا لم يركع ما يجوز بالصلاة
 انا اذا قرأ عليه ابراهيم ولا يجوز الاستحلاف اجماعا وانه تعالى اعلم
 بيان ما يفيد الصلاة وما يكره فيها لما كان سبق الحديث في غرضنا مما وجدنا في الحديث عارضا كسبنا قد
 عليها والفساد والبطلان في العبادات سواء يقال في ذلك الشيء في الفهم فسادا فسادا وقد
 بالفهم فسادا فهو فسادا وقد وجدنا في الحديث في ذلك الشيء في الفهم فسادا فسادا وقد
 اي الصلاة الكلا وكذا كماله الكلام سواء اذ كان في نحره وبينه من افساده عدا وضلا ويقطعا خلافا
 للشافعي في الخطا والنيابة لقوله عليه الصلاة والسلام رفع عن ائمة الخطا والنيابة الا اذا
 كثر الخطا فيصير مفسدا كالمعد اذا لم يكن لا يفسد للغير سيد للشهد وكثر ما تعرف بالعرف وكذا
 يفيدها الكلام بمرها وقيد في التشوير يقبل القعود قد رتبته في الاصل في حديث مسلم انه
 صلواتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس انما هي التسبيح والتكبير وقراءة القرآن وتارة محمول
 على رفع الاثم وقاس الكلام بعمل غير صحيح لانه في الحق درجات طبيعة ليست من الصلاة ولا يمكن الاحتراز
 عنها فعفيت ما لم يكن والكلام ليس كذلك لانه ليس من الطبيعة ان يتكلم وكذا يفيدها الدعاء بكلمة
 كلام الناس وهو ان الدعاء بكلمة بطلا الناس ما يمكن طلبه منهم نحو ان يقال اللهم اطعمني اداقضا
 وارزقني فلانة على الصحيح واما استعمال طلب من العباد فليس من كلامنا مثل العافية والمغفرة والرزق
 سواء كان لنفسه او لغيره وكذا لا يفيد على الصحيح كذا في البر عزيا الى الحيط ويغنيها الانبياء والتاوة
 والتأنيف انا الانبياء فيقول انه كذا في الكافة والتاوة ان يقول اوه يقال اوه الرتل تأويها
 وتأوه تأويها اذا قال اوه وهي كلمة تقع كانه المحبوب ورجل اواه كثير التأوه والتأنيف هو ان
 يقول اف تف ثم اف اسع فعل لا تضره وقيل يضرب وسواء اراد به لنفسه موضع سجوده او اراد به
 التأنيف فانه الصلاة تعد عندها كوكالات التأنيف كركبها فلا يابى يوسف في فاته عند لا تعد

ولو فتح خط امام قبل ان يركع الصلاة ولم يتحول الى آية لم يفسد ولا خلاف
 بين من يقول بطلان الصلاة الكلي وقال قاضي الانباري انه لا يفسد لانه لم يفتح ركبتيه على السجدة
 ما يقطع الصلاة عما يجنبه لا ينبغي لاحد ان يفتح خط امامه وان فعل فقد اشأه
 ولا يفسد
 وقال مالك
 والشافعي
 به اجماع

لا تعد ركعة وفي الخلاصة ان الاصل عندنا انه في الركعة لا تعد صلوة في اربعة اركان تعد في ثلاث اركان
 الشاخي روي فيها والاصح انها لا تعد ويعد في التخييل بل اعذر والتخييل هو ان يقول ارحم بالفتح والفتح والقدر
 وصف بطر على المكلف يناسب التسهيل عليه فانه في التخييل بعد زفلا تبطل الصلاة بلا خلاف وان حصل
 في ركعة واحدة من قبل من لا الحق فجعل عذرا وان كان من غير عذر ولا في ركعة واحدة من قبل من لا الحق فجعل عذرا وان كان من غير عذر ولا في ركعة واحدة من قبل من لا الحق فجعل عذرا
 في الركعة ويعد ما شئت عاظم اي اذا قال المصلي للعاطس يرحمك الله فانه صلاة تعد بالاتفاق والرواية
 شاذة عن ابي يوسف في حديث معاوية بن الحكم ان صلواتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس فجعل التثنية
 منه ولو كان التثنية من العاطس لغت لغيره لا تعد وتعد ايضا قصد جواب النبي بركته بالحد لانه قال
 مجيبا لما يكره بما يكره الحديث او الهميلة اي او قصد جواب من قال امع الله انه مجيبا بقوله لا اله الا الله
 او التسمية اي قال جوابا للخبز بما يجيبه سبحانه او الاستدعاء اي او قصد جواب الاستدعاء اذا اشر
 بسوءه يستدعيه المذلل فقال ان الله وان اليه راجعون يريد بذلك الجواب او الحقلة اي او اجاب بلا حول
 ولا قوة الا بالله للخبز بما يكره وسواء في البداية والنهاية الفاد في الاستدعاء على ما هو قول ولا قوة
 الا بالله استدعاء كذا في الحديث في معنى الفقرة رتبة بالحدلة وافواها الى الجواب باليسر بئنا ومنع الاتفاق خلافا
 لابي يوسف في ذلك كله حيث يقول بعد فادها بما ذكر لانه باصله فلا يكره عن بارادة الجواب كالا يصير كلام الناس
 بالقصد ثناء واما ان التثنية بالقصد يكون كلاما كما في القرآن بقصد الخطاب من يكرهه من ان يكون كلام
 الله تعالى في معنى الفقرة وقال بعض الشاخي روي انه تعد اتفاقا وتب في بعض شرا في البداية والنهاية
 الشاخي وقال في الحاشية ان الظاهر فانه هو المذهب ولو اراد المصلي بذلك بما ذكر اعلام ان الخبر بانه في الصلاة
 لا تعد صلوة اتفاقا ذكره القاضي الامام في الدبر في الجامع كذا في الحاشية ولو فتح المصلي عمدا فاد صلوة
 لانه تعلم وتعلم لغيره وفي البر اراد من الغني على غير امام تلحقه على قصد التعليم انا او قصد قراءة
 القرآن فلا تعد عند الكل كذا في الخلاصة غير ما لا ارفح على امامه لانه غير مفسد مطلقا سواء قرأ الامام
 قد ما يجوز به الصلاة او لم يقرأ انا الاول فلا تعلق باصلاح صلوة واما الثاني فلا تعلق لو لم يفتح ركبتيه
 على لانه ما يكون مفسدا فانه في صلوة وفي الحيط وذكر في الاصل والجامع الصغرية ان اذا فني على امامه تجوز
 مطلقا لانه الغني واما كماله تعليم ولكن التعليم ليس بعمل كثير وانه تلاوة حقيقة فلا يكون مفسدا وان لم يكن
 ثنا جاليا في الظهيرة انه لا تعد صلوة الغني على كل حال وصلوة الامام اذا اذما الغني بعد ما
 انتقل الى آية اخرى وفي كذا في كذا انه لا تعد صلوة الامام ايضا فصلا الحاصل ان الصحيح من المذهب ان
 الغني على امامه لا يوجب فاد صلوة احد لا الغني ولا الاخذ مطلقا في كل حال ويغنيها السلام عند

ولو فتح خط امام قبل ان يركع الصلاة ولم يتحول الى آية لم يفسد ولا خلاف
 بين من يقول بطلان الصلاة الكلي وقال قاضي الانباري انه لا يفسد لانه لم يفتح ركبتيه على السجدة
 ما يقطع الصلاة عما يجنبه لا ينبغي لاحد ان يفتح خط امامه وان فعل فقد اشأه
 ولا يفسد
 وقال مالك
 والشافعي
 به اجماع

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين
الذين هم خاتم النبيين وأهل بيته الطيبة
التي لا يدخلها الفاسق ولا يفسد فيها السقيم
والمؤمنون والمؤمنات الموقنين والمؤمنات الموقنات
الذين هم خير البرية وأفضل الناس
وأجمعين

92

في خصوص ما يستدعي به في الجملة صح في النهاية الا قوله وفيه اختار الثاني في قاضيه ان اذا راه اجتمع ثم غاب فلا يفتقر
 بغير الافتداء به لانه يجوز ان يتوضا احتياطاً وحس الظن به او لا والثالث ان لا يعلم شيئاً من الكرامة والخصومة لكون
 الشافعي بل اذا علم حتى خلف مخالفة لمجد فالحكم كذا في ظاهر الهواية ان الاعتبار لا اعتقاد المستوفى ولا اعتبار باعت
 الامام حتى لو شاهد للنبي امه الشافعي من امرأة ولم يتوضا ثم افتدى به فان اكن شيئاً فالحكم بجزوه وهو لا يفتقر كما في
 القدير وفيه قلة الهند والى وجهه في النهاية بانه اقيس لما ان عم الامام ان صلوة ليست بصلوة وكان الافتداء
 ببناء الجوز على المصروف في عم الامام وهو لا يفتقر للافتداء فيرد عليه بان مقتضى عير جوازها والمعتبر في حقه أي
 نفسه لا غير وأيضا ينبغي حمل حال الامام على التقليد لا على حقيقته في حمل حال المسلم على القتل ما امكن فيقتضى اعتقادهما
 منه في الآخرة ثم هو في القتل بغير طهران على اعتقادهم وهو هرام الآن بغير من المسئلة ان المأموم علم به والامام
 لم يعلم بذلك كما ذكره الزيلعي فيقتصر على جواب الاول واعلم انه لا يفتقر في صلوة غير الوتر عندنا وهو مروي عن عمر
 وابنه وابن مسعود وابن عباس وابن الزبير واثابة قاله احمد وقاله الشافعي يفتقر في الخبر في قوله الحسن وابن
 ابي ليلى فيهم ما روي عن انس رضي الله عنه انه قال عليه السلام لم يزل يفتقر في القميص حتى فارق الدنيا ما روي عن
 الخلفاء الاربعة وغيرهم قلنا ما اخرجنا ابي حنيفة عن حماد عن ابن ابيهم عن علقمة عن ابن مسعود ان رسول الله
 صلى الله عليه وسلم لم يفتقر في الخرق قط الا شهراً واحداً يدعى على الناس في المشركين في هذا حديث صحيح لا يخفى
 عليه وجويزنا انس ما روي الطبراني عن غالب بن فرقد الطحان كنت عند انس شهرين فلم يفتقر في
 صلوة الفداء واذا افاض من رداً يات في انس وفعله سلم ما رويناه عن ابي حنيفة في يحمي ذلك ما علم طول القميص
 في الحديث افضل الصلوة طوله القنوت او يجل على قنوت النواز فانما انى في ما لم يفتقر الامام كالموت في صلوة الخرق في
 وهو قوله القدير واحمد وقال جمهور اهل الحديث القنوت عند النواز لا مشروط في الصلوة كلها كما ذكره القسطلاني وهو
 قوله الشافعي وعندنا لا يفتقر في النواز لا ايضاً الا في صلوة الخرق حمل ما روي عنه عليه السلام انه فتن في الظاهر والظاهر
 على ما في مسلم وانه فتن في المغرب ايضاً على ما في البخاري على الصحيح لعدم ورود المحافظة عليه والتكرار الوارد في الخبر
 عنه عليه السلام في فتح القدير ان شرعية القنوت بغير في الخبر للنازلة امر حتم لم ينسخ وفيه قال جماعة من اهل الحديث
 وتحمل الحديث ابي جعفر عن انس ما روى الله طم يفتقر حتى فارق الدنيا على ما في النواز كما ذكرنا في الخلافة فيفيد
 فقيرين يفعلهم ذلك بعد على السلام في وقت الصديق في محاربة الصلابة مسيلة الكذاب وعند محاربة اهل الكتاب
 وذكره كفت عمر في محاربة وعلم في محاربة معاوية في محاربة ففتح القنوت عندنا في النازلة في الصلاة
 والنازلة كما في المصباح الحسية الشديدين تنزه بالناس في غلظة الصلابة وذكر المصنف في الحديث عن ابي جعفر الطحاوي
 قال انما لا يفتقر عندنا في صلوة الخرق غير بليّة فان وقعت ففتن او بليّة فلا يكفى به بل هو مندوب اليه كما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم

[illegible]

[illegible]

شيئا من ضوئه و هو الحاق واد ابعاد عن الشمس مقدار قديما من الشئ غير جزء او اقل او اكثر علم اختلاف اوضاع المسكن ملا
 نصفه المضيء والينا ميلا في طرفا منه و هو الهلاك ثم كلما زاد ابعاد عن الشمس زاد ميل النور والينا فازداد ضياؤه حتى اذا
 بالها من بينهما وصار ما يوجب الشمس يوجب الشمس بواجبنا و هو الكمال فاذا انحرف عن القابلة بحسب قرب منها ما الى النجم
 من نصفه المسكن ثم كلما زاده ذلك الميل باخذ الظلام ايضا في الزيادة والضياء في النقصان فاذا ان القدر عند الاجتماع على طريقة
 الشمس وذلك عند الرأس او القرب او بقربها حال القرب ينادي بين الشمس فيسبب ضوئها و هو كسوف الشمس وكسوف القمر
 يظهر في الشمس حولها من جسم القمر وكذا يستدرك سواد الشمس من جهة المغرب لان القمر يلحها من المغرب ثم اذا انحرف
 من جهة يستدركه الاضواء ايضا من جهة المغرب لذلك فاذا ان القدر كذلك على طريقة الشمس عند الاستقبال حال بينهما الارض و وقع
 ظلها على وجه القمر وبعضه فلم يصل اليه ضوء الشمس فيبقى على ظلامه الاصيل ويستدرك خسوف القمر واختلافه من جهة المشرق لانه
 يلحق ظل الارض من جهة المغرب فيصل طرفه المشرقي الى الاطراف فيأخذ ذلك الطرف في السواد اذ لا وكذلك يكون من طرف
 المشرقي بالظل اذ لا فيستدرك منه الاختلاف وقدرة عليهم ابو العزقي وغيره بان حديث ابي موسى عند البخاري حيث
 قاله فيه فقام فزعا يخشع ان تكون الساعة فانه لو ان الكسوف بالاحتجاب على ما يقول اهل الهيئة لم يقع الفناء ولم يكن الاشد
 والصدقة والصلوة فيكون كما في حديث اسامعيل بن ابي حمزة عن ابي عبد الله عليه السلام بانما في كسوف الشمس وكسوف القمر
 ما يشهد به فاذا انتم ذلك فادعوا الله وكتبوا وصلا وتصدقوا ذلك ما رواه ابو داود والنسائي في حديث فيضه انما هذا
 الايات يخوف الله بها عباده فان ظاهرا الاحاديث بعيدا عن ذلك التخييف وان ما ذكره انباء الطائفة يوجب ان يدفع به ما يخشع
 في انه ذلك وايضا انهم يزعمون ان الشمس اضعاف النجوم في الحجم فكيف الضئيل الكبير اذا قاربا لم كيف ينظم الكثير بالقليل لا سيما
 و هو من جنسه ويوجب الارض نور الشمس والكلاب ان ما يذكرون اهل الهيئة لا ينافون ذلك حتى قالوا ان الله قال ابو ذر
 السلمي كما حكاه عند النسطائي في رواية عن بعضهم ان الذي يذكرون اهل الهيئة في قوله يخوف الله بها عباده وليس بشيء
 لان الله تعالى افعالا على حسب العادة وافعالا خارجة عن ذلك وقدرة محركة على كل سبب يقتضيه ما يشاء من الاسباب والاحتجاب
 بعضها من بعض واد اثبت ذلك فالعلماء بالله لقوة اعتقادهم في عموم قدرته على خلق العادة وانه يفعل ما يشاء اذا اقتضى
 غريب حوث عند هم الخوف لقوة ذلك الاعتقاد وذلك لا يمنع ان يكون هناك اسباب تجري عليها العادة الا ان يشاء الله
 خسرنا ثم الاصل في وقوع الكسوف حديث البخاري ان الشمس والقمر لا ينكسفان لحوق احد من الناس ولها ما يتان في آيات الله
 فاذا انتموها فاضل ان رواية فادعوا ربكم ببيان لا فقلها وكذا قاله في المجتبى ان شاء الله تعالى كمنى او اربابا او اكثر
 كل ركعة يسلمية او كل اربع في كل ركعة ركوع واحد وسجدة يسلمية ببيان كونهما على هيئة النفل فذلك لا يكون فيها اذان
 ولا اقامة ولا يصلة الاوقات المذكورة ولا يكبر في طيل القيام والركعة السجدة والادعية والازكار على ما لا شافعي فان عند
 في كل ركعة ركوعين وقيامين ويطيل الامام فيها القراءة والمجته وغير ذلك القراءة فيها قد روي انه عليه السلام قائم الركعة في القيام
 في كل ركعة ركوعين وقيامين ويطيل الامام فيها القراءة والمجته وغير ذلك القراءة فيها قد روي انه عليه السلام قائم الركعة في القيام

۱۰
 ۱۱
 ۱۲
 ۱۳
 ۱۴
 ۱۵
 ۱۶
 ۱۷
 ۱۸
 ۱۹
 ۲۰
 ۲۱
 ۲۲
 ۲۳
 ۲۴
 ۲۵
 ۲۶
 ۲۷
 ۲۸
 ۲۹
 ۳۰
 ۳۱
 ۳۲
 ۳۳
 ۳۴
 ۳۵
 ۳۶
 ۳۷
 ۳۸
 ۳۹
 ۴۰
 ۴۱
 ۴۲
 ۴۳
 ۴۴
 ۴۵
 ۴۶
 ۴۷
 ۴۸
 ۴۹
 ۵۰
 ۵۱
 ۵۲
 ۵۳
 ۵۴
 ۵۵
 ۵۶
 ۵۷
 ۵۸
 ۵۹
 ۶۰
 ۶۱
 ۶۲
 ۶۳
 ۶۴
 ۶۵
 ۶۶
 ۶۷
 ۶۸
 ۶۹
 ۷۰
 ۷۱
 ۷۲
 ۷۳
 ۷۴
 ۷۵
 ۷۶
 ۷۷
 ۷۸
 ۷۹
 ۸۰
 ۸۱
 ۸۲
 ۸۳
 ۸۴
 ۸۵
 ۸۶
 ۸۷
 ۸۸
 ۸۹
 ۹۰
 ۹۱
 ۹۲
 ۹۳
 ۹۴
 ۹۵
 ۹۶
 ۹۷
 ۹۸
 ۹۹
 ۱۰۰

ط كان صلوة الشهر صارت قديمة وهي مسقط للترتيب صلوة الفرض
لمدة صارت حديثة قطارة هذا قوله على قوله ولا يصح
الترتيب بين صلوة شهر واحد أو اثنين مثل قلت الغزاة
بعد الكثرة لا يثبت الترتيب به إلا بعد قضاء الكل قطارة

وهو الصحيح ثم فرغ على قوله أنه كانت وقديته فقال ومن ترك شيئا أو أكثر وشيخ يؤدى الوقت
مع بقا الغزاة ثم فاته فرضه في فصله وقبته بعد ذلك المصحة وقبته على ما هو الصحيح كما تقدم وكذا
صحت وقبته لو قضى تلك الغزاة أو فرضا أو فرضين فصله وقبته والركعة يقع على عبودها إلى القلة أو الكثرة
ولا يقبل تارك الصلوة عما سلك لا تراه وإنما يلحق حتى يقضى لا يلحق حتى يحق العهد حتى إذا انتهى الحق به فلو
كانت في وقت واحد يقبل ما لم يجز الصلوة فإذا جاز ما يكفر لثبوتها بالادلة القطعية التي لا احتمال فيها فحكم
حكم الممنوع فيقبل فنده وقد تقدم في أوائل الكتاب ولو اردت عقوبة فرض صلاته ثم اسلم في الوقت لزمه أن
عليه أعادتها وقال الشافعي لا يجزى لغيره لثبوتها ومن يتركها عن دينه الآتي وثباتها وثباتها ومن يكفر بالآيات
فقد جبط على صلاته كما أنه لم يقبل وتأويل الآية كما ذكره العيني في شرح المجموع أن آخره جعلها للعبادة ولو
ذكره في اثنين احباط العمل والعبادة في النار قال احباط بالردة والخلود بالموت بالردة ولا يلزم على الممنوع قضاء
ما فاته زمان الردة لأنه صار كافرا مطلقا وقال الشافعي يجب كماله بمرتبة وشغل بالفسق آخره قال
في رواية ولا يلزم قضاء ما فاته أي أسلم ما فاته بعد إسلامه في دار الحرب إن جهل فرضيته بهذه النتيجة كونه
يعذر بالجهل أو التمس في دار الحرب ومكث فيها ولم يعلم فرضيته الشريعة أصلا ثم علم بعده بزمان لا يلزم قضاء
وقال زفر بنه لأن الجهل ليس بعذر كما لو كان في دار الإسلام ولما ان الشريعة إنما تدرم بالسماح ولم يوجد
مخلاف وإسعادهم لأنها دار علم وفي مجمع الفتاوى أو اقضى الفاتنة ينبغي أن لا يطالع عليه غيره بأن يقضيها في
لأن التأخير مقصود فلا يظن في التوبة ولو مات وعليه صلوات فائتة وأوصى بالكفارة يطحن لكل صلوة نصف
صاع من تمر وكذا الوزن من ثمن ماله وأن لم يترك ما لا يتقضى ورثته نصف صاع ويدفع إلى مسكين ثم يتصدق
المسكين على بعض ورثته ثم يتصدق ثم ثم حتى يتم لكل صلوة ما ذكرنا ولو قضاها ورثته بامر لم يرد في الحج
يجوز لأن الصلوة عبادة بدنية تحضه وهي لا تطيل النيابة أصلا ولا حج عبادة مركبة من كمال والبدن وهي تقبل النيابة
في حال العجز لا القدرة **باب سجود السجود** من قبيل إضافة المستحب إلى السبب الشرط وخيار العيب
وسجدة السجدة وهذه الإضافة لاختصاص الأمر بالمؤثر وكان اصلاح ما فاتت له بالقضاء وذكره عقيب
ولما فرق في اللغة بين السجدة والسهو وهو عدم الاختصار وقت الحاجة كما في التخيير وخرق بينهما في السراج
الوفاة بأن السجدة عيب الشئ عن النفس بعد حضوره والسهو قد يكون عما كان الإنسان عاكفا به وعما
لا يكون أو أسرها المصلحة بزيادة فعله في أفعال الصلوة واقع في غير محله كالقراءة في الركوع أو مستند للركن
ما وجب كركه أو الفاتحة أو تقصيرا أي وسرها بنقصان ترك ما وجب فعله في الصلوة كترك قراءة الفاتحة في الركوع
وترك التشهد في أحد الفصدتين أي الأولى والثانية فإنه وجب فيها في ظاهر الرواية وهو الصحيح كما في الكنية ونحوه

أعادتها

وشرح للمصنوع وترك الجهر في محله وذكر الحاجة في محله لأن السجدة المصيبة التام في هذه السجدة واجب
في ظاهر الرواية لأنه شرع لرفع نقص يمكن في الصلوة ورفع ذلك واجب وحج في الهداية وغيره لما ورد في
الصحيحين من الأمر بالسجود والكل في الأمر أن يكون للوجوب وهو لطلبه عليه السلام وأصحها أنه علم ذلك
وذكر القدوري أنه سنة بعد التيمم وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف وهو الصحيح كما في الهداية صرحا لتمام
في قوله عليه السلام لكل ساجدة ساجدة تاما بعد السلام إلى ما هو المعهود والمنعقد وهو ما يكون من الجانبين **باب سجدة**
محمد بسجدة بعد السجدة واحدة عن يمينه وهو مخارجه السلام قال ويلو نفعها وجهه ولا يخرق وهو لا صوب
لأن الأول لتفصيل والثانية للنجاة وهذا التفصيل لا للنجاة فكان التمام إليه عبثا لأن الحاجة إليه ليفصل
بين الأول والثانية المحقة به وهو يحصل بوجوبه في الثاني وقال وعليه الجمهور رؤس الأيدي في الأصل هو
الصواب وبخبرهم في الوفاة وحج في المجتبى وعول عليه في البحر وعلم من بيننا بين أن سجود السهو بعد التفصيل
سواء كان السهو بزيادة أو نقصان وقد قال فق قبل السلام فيها وعند مالك قبل في النقصان وبعده في الزيادة
وكن نقول قد صح أن عليه السلام سجد قبل السلام وصح أنه عليه السلام سجد بعده فقفا وصحت روايتا فعليه فزجعا
القول المروي في سنن أبي داود أنه عليه السلام قال لكل ساجدة ساجدة تاما بعد السلام وهذه الرواية في الأولوية حتى لو سجد
قبل السلام لا يعيده لأنه لو عاده تكرر رآه خلا الإجماع وهو ظاهر الرواية وتشهد ذلك أخبار بعض الأئمة وكل من تشهد
والسلام واجب حرج في المجتبى وبأبي المصطفى التي بالصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعاء في قعدة السهو
أي تبيان الصلوة والدعاء في قعدة السهو هو الصحيح حجة في الهداية كما في الفهارس وقيل بآتي بها في قعدة الصلوة وحجها
أنه بآتي بها وذكره قاضنا وظاهر الدين أنه الاصول وجب سجود السهو في ركوع أو قعود أو في قعود لأن كل واحدة
ليس بموضع القراءة فيلزم زيادة في غير محله أو قدم ركنا وفي المنية نحو أن يركع قبل أن يركع أو يسجد قبل أن يسجد
ذلك يجب عليه سجود السهو لثبوت الركن بسبب زيادة التي زادها فليست كل زيادة في شروحه المحلل وأخره أي الركن غير محله
أن يترك سجدة صليبة من ركعة سهوا فتذكرها في الركعة الثانية بعد تلك الركعة أو فجا بعدة فسجدة فقد أخرجنا
عن محمد بن أبي بكر القمي إلى الثانية بأن يجلس بعد السجدة الثانية من الركعة الأولى جلوسا قبل أن يقوم أو كركرة
أي الركن نحو أن يركع مرتين أو يسجد ثلاثا مرات أو غير واجب أو تركه أي الواجب ذكره أنه ما ذكره على ترتيبه للفقهاء
والنشر فقال لو ركع قبل القراءة وقد تقدم فإن تقدمها على الركوع واجب ولو سجد أو تسهوا بترك الركعة أو قعدة زفر بن
وأما تقدم القيام على الركوع والركوع على السجود ففرض كما تقر في موضعه وتأخير القيام إلى الركعة الثالثة بزيادة
قراءة شئ بقدر ركن على التشهد على الصحيح وقيل بخلافه وفي الزيلع وأخلفوا في قدر الزمان فقال بعضهم
يجب بقوله اللهم صل على محمد وقال آخرون لا يجب حتى يقول دعاء الحمد والثناء أو حتى يركع أو حتى يكمل ركعة

مصلحة
تقدم القراءة
على الركوع واجب

من ترك الركعة الأولى

انها ليست بصلوة عظمى

المقصود من ان ليس هذه في الصلوة لاجل هذه الصلوة وليست بعد ما ان الصلوة لتحقق سببها وهو السجدة وانما لا يسجد فيها لانها ليست
صلوة لان سماع ليس من افعال الصلوة فلو انما فيها من غير ما هو لان الصلوة عند استغفار سجد التلاوة كان مأثورا بانها
ركن هو فيها وبالاستغفار الى ركن آخر فيكون من غير هذه السجدة فان سجد فيها في الصلوة لاجل سجد التلاوة لانها نافعة للركن
فلا بد من ان السجدة لان حكم هذه التلاوة مؤثر الى ما بعد الفرج من الصلوة فلا يصح سببا لانها بعد ذلك زائدة على سبب سجدها
بعد الصلوة بخلاف ما اذا كان في الاوقات المذكورة حيث يجوز او لا فيها وان كانت نافعة لتحقيق السبب للحال ولا يشغل الصلوة لانها
غير منافية لها ولان زيادة سجدة واحدة لا تبطل الترخية الا يري ان من ادرك الامام بعد ما رفع ركعة الركوع بسجدة واحدة
ولا تبطل الترخية بركعة واحدة ورواية النوادر انما تبطل لانها مؤثرة في الصلوة فلو سجد فيها صار زائعا لما كان على التفضل في خلال الفجر
وقيل هو قول محمد رحمه الله تعالى ان السجدة الواحدة قرب هذه السجدة التي فيتحقق الارتقاء ولو سجد اي اية السجدة
في الامام فافدى به بعد السجدة قبل ان يسجد الامام سجدة معتدلة مع اي الامام لانه تابع له في سجده وكن لم يسمع كما تقدم
وان افدى بها الامام لها فان كان الاقداء في تلك الركعة التي سجدها الامام فيها لا يسجد المعتدلة اصلها في الاصل ولا بعد الفرج اما الاول
فلما فيه مخالفة الامام وانما كانا صلاته فلا تقضى خارجا وان كان الاقداء في غير الركعة التي سجدها سجدتها اي سجدتها
التلاوة خارجا اي خارج الصلوة بعد الفرج وهو ظاهر الحديث وخرج به في منقح الفقار لانه لم يدرك ركعة التلاوة لم يصح مدركا لها
وليس صلواته تقضى خارجا وقيل هي صلواته فلا تقضى خارجا كالمعتدلة باني يقضها كما يقضها في صورة عدم اقداء بالامام لقوة
السبب في حقه وعدم المنع ولا تقضى السجدة الصلواتية اي سجدة التلاوة التي محلها الصلوة خارجا اي الصلوة لان التلاوة في الصلوة
افضل من غيرها لان قراءة الفرائض في الصلوة افضل منها في غيرها فلو كان في غير الصلوة خارجا في الصلوة لان السجدة في الصلوة
محلها الصلوة للاخر اذ عاوجت فيها وحل اذ كان خارج الصلوة كما اذا سجد في الصلوة من حيث ليس او سجد في الامام واحد في ركعة اخرى
تلاها اي اية السجدة في غير الصلوة ولم يسجد التلاوة ثم دخل في الصلوة واعاد اي اية السجدة وسجدت سجدة واحدة في التلاوة
اي التي قبلها والتي فيها لان في الصلواتية صار تبعا للصلواتية وان لم تكن المحل في نوادر ابى سليمان في سجدة اخرى اذ خرج
عن صلواته وان سجد في هذه الصورة للتلاوة الاولى ثم شفع في الصلوة واعاد اي اية السجدة لانه لا يحد
قبل الصلوة لا يقع عاوجت فيها وان كان الصلواتية اقوى فلا يكون تبعا للصلواتية ولو كانت اية واحدة في مجلس واحد كقوله
واحد سؤا ومرتبة في سجدة اخرى وسجد ثم قرأ في ذلك المجلس لا يميني السجدة على الله اخلص وامكان على اتحاد
المجلس لكونه جامعا للمنفرد فيما تكرر للمجته كما في الايجاب والقبول وغيره فاكفاري يحتاج الى التكرار لمحافظة التعليم
والاعتبار وهو تدخل في السبب للحكم فتنبو الواحدة عما قبلها وما بعد ما ومنه كون التدخل في السبب بحمل التلاوة
كلها كالتلاوة واحدة يكون الواجب منها سببا والباقي تبعا لها وهو اليق بالعبادة او السبب لتحقيق لا يجوز تركه ولما حكم
بوجوبها في موضع الاحتياط حتى تقرأ وتمت بيقين والتدخل في الحكم اليق بالقول لا انما شغرت للزجر بواجبة فيحصل المقصود

بعد ما سجد
الامام صح

اي السجدة الاولى
التي فيها خارج
الصلوة عظمى

فقد بينا

وان بدلتها او اجلس لا بدل المجلس بان بدلت اية واحدة في مجلس واحد عظمى

فيحصل المقصود فلا حاجة الى الثانية والثاني بينهما ان التدخل في السبب يجب فيه الواحدة عما قبلها وما بعدها وفي التدخل
ذلك لا ينوب لاجلها حتى لو زعم في ركن في المجلس خدنا لا بد في موضع ثم المجلس لا يختلف في القيام ولا خطوة وضطوئين
ولا بالانتقال في زاوية من بيت وسجدة وسجدة التوب هي ان يفر الى اكنة الارض ختبا ويستوي فيها سجد التوب واداء سجدة
والديته والانتقال ثم يقضي الى الغنيح ثم يبدل لان في الاول والثاني يتبدل المجلس لا انتقال من مكان الى مكان حقيقة وفي الثالث
كل في طاهر الرواية ورواية النوادر مكان واحد وحج والقيام لا يبدل المجلس وان كان بطلان في الخيرة لانه دليل الاوضاع ويزعم
انه قصد في دون غيرها وقد وهم ولو تبدل مجلسا مع تكرار الوجوب او وجوب السجدة عليه وان كان مجلسا لاني لان السبب
السمع على ما تقدم وان تبدل مجلسا الى واحد مجلسا الى السمع لا يكثر الوجوب على الاتح ذكره الزيلع وفي التمهيد لانه كان الثاني
وتقدم مجلسا مع نيطة الوجوب في حال السمع ولو كان على العكس وعليه الفتوى في منقح الفقار وهذا يقيد صحيح ان السبب
السمع هو السمع لا التلاوة اما علم القول بان السبب في التلاوة ايضا والسمع شرط ينبغي ان يجتمع التلاوة والسمع
تبدل المجلس الثاني وعدمه وكيفية ان يسجد لربط الصلوة في الرضوء وسنن العود واستقبال القبلة وطهارة المكان وكونه بين
تكرير في الاولى في هذا الوضع والاخرى عند الرفع برفع صوته بالتكبير وكلاهما سنة تحته في السمع وفي منقح الفقار وغيره ثم اذا ارد سجد
يسجد ان يقوم فيسجد وروي ذلك في الحديث رضي ولان التلاوة فيه اكل فكان لولي وتقول فيها ما يقول سجود والصلوة على الاتح
واذا اراد السجدة وينوبها بقلبه يقول بلسان سجدة سجدة التلاوة اذ اكبر كلمة السجدة في التلاوة سجدة سجدة سجدة
اذا فوجب على الاسم اذا تلاها لانه اهل الاول وعلم الحديث الحديث والسكران لكونهم اهل القضاء ولا يجزئ كافر وجب وجب وجب
ونفسا قرأوا او سمعوا لانهم ليسوا اهلها ويجب تلاوتهم سوى المجنون المطبق لعدم اهليته ولا باس سماع من القضا او الطهر
على التمر ان لم تكن صلاته واذا كانت صلواته ففعل الغور هو غير بعد طول المدقة بين التلاوة والسجدة فان طالت
دخلت في غير القضاء وصار انما بالتصويت من الوقت وانما وجبت على الغور لانها وجبت على افعال الصلوة فالتحقق بها
جاء في اخرها وانما خارج الصلوة كان على التمر في دون الصدر عند عاتق اهل الاصول لان دلائل الوجوب مطلقة في غير الوقت
فيجب في غير الوقت غير متعين ويتعين بتعيينه فعلا وانما يتحقق عليه الوجوب في اخره كما في سائر الواجبات الموسبة كذا في
ومش عليه في الخيرة فعلا واذا اخرى سجدة التلاوة عند وقت القراءة او السمع ثم اذا لم يكن مؤدبا لا قاضيا عندنا واذا لم يكن
على الفوعة ما وهل يكره تأخير ما عن وقت القراءة فقبل يكره في الصلواتية ولا يكره في غير الصلواتية وفيه ذكر الطحاوي مطلقا بسبب
القول بالتميز الى ابى يوسف في كثير من المعجزة في رواية الامام والقول في سجدة واحدة في مجلس واحد كقوله
عند ابى يوسف عند التمر في عند سجدة واحدة في حنفية روايان وكذا في شرح الزهبي وفي شرح المنية للمصنف الحلبي وكذا الخلاف في قضاء
الصلوة والصوم والكفارة والنذر والمطقة والزكاة والحج وسائر الواجبات في حنفية روايان وقيل قضاء الصلوة على التمر
انقضاء وانما عكس ثم علم رواية الغور قبل الاستغفار بالخروج مباح وانما لا يباح التاخر عن الفرج والانتظار على الفائتة في صحيح

في التلاوة

جاء وقد اُمر النبي صلى الله عليه وسلم وهربوا من مكة وقالوا اصلوكم فاناقمتم فمروا بقصرهم فماتوا فماتوا
 وبهم المقيم بلا قرابة في الحج لانه مقتد كرامة لا فعله والفضل صارده وافيته كما احياها بخلاف السبق لانه اورك
 فزادة نافذة ولا يتاوى الفض فكان الايمان اول كذا في الردية وفي الثانية لا قرابة عليهم فيما يقضون ولا سبوا عليهم
 اذا سبوا ولا يقتدى احداهم بالآخر وفي القضية اقتدى بمقيم بما فرزت العقدة مع كراهة فتد فالفقهاء ان فرض في حق
 ونبول لا يقتدى به لعل في حق المقتدى ويستحب له اي الامام المسافر ان يقول لهم اي المقتدين القديين انتم اصلوكم فاني سائر
 اي يتبين لك بوالسليم لصل ما فرصه بغيره لاضلاله ان خلفه من لا يعرف حاله ولا ينسب له الاخراج بالامام قبله فابيه فيحكم
 بغيره وصدقة بغيره بناء على ظن اقامه الامام في اوفده على ركني الكعبتين كذا في منح القصار ويبطل الوطن الاصل في قوله اي
 بالوطن الاصل في لانه لا يبطل بالسفر ولا بغيره من وطن الاقامة ووطن الاقامة يبطل بغيره بغيره اي بغيره بغيره
 اي ويبطل بالسفر والاصل في اي ويبطل بالوطن الاصل لان الشيء يبطل بما هو مثله او ما فوقه لا بما دونه والوطن الاصل هو
 وطن الانسان في بلده او في ارضه ثانيا ووطنه بما هو اهله وولده وليس من قصده الارحال عما بل النقيض فيها
 وهذا الوطن يبطل بغيره لا بغيره وهو ان يوطن في بلدة اخرى ويتنقل اليها فيخرج الاول من ان يكون وطنه اصليا حتى لو
 مسافر لا يتم ولا يبطل بالسفر حتى يصير مقاما بالعدو واليه من غربة الاقامة وكذا لا يبطل بوطن الاقامة وما وطن الاقامة فهو
 الوطن الذي يقصد السفر الاقامة فيه وهو صالح لها نصف شهر وهو يتقضى بواجبه ثلثة بالاصل لانه فوقه وبمثل
 وبالسفر لانه ضده وفائته السفر تقضى في الحضر كعبتين وفائته الحضر تقضى في السفر اربع لان القضاء بحسب الاول والمقبر
 في ذلك اي بغيره الفضل باثر الوقت وهو قد ركع التحريم فان كان في آخره مسافرا وجب كعبتان وان لم يكن مسافرا
 فيه لم كان مقيما فالواجب عليه اربع لانه المقبر في السببة عند عدم الاول في اول الوقت ان ادى آخره والاصل الوقت هو
 السبب لنسب الواجب عليه بصفة الكمال وقاعدة اضافتهم الى الاخر اعتبارا حال المكلف فيه فتبلغ حتى او سلم
 كما هو اوافق فحين اظهرت الحائض والنفس في آخر الوقت بعد معنى الاكثر يجب عليهم الصلوة ولو كان الصلوة قد
 صلواته اوله وبمكة اوجرت او حاضت ونفست فيه لم يجب عليه لفقد الاهلية عند وجوب السببة وقائده اضافته
 الاصل عند خلقه من الاول ان لا يجوز قضاء عصر اليوم وقت النقرة في اليوم الا في ولو كان السبب الحرج الى اخره لجاز
 البحث بطلب كسب الاموال والعاصي بسفر لقطع الطريق وحقوق الوالدين وسفر المرأة للحج بلا حرم وسفر العبد بالحق
 من مولاه خلافا لما في حيث لا يفيد الرخصة عنده كغيره نص في الرابع كعبتين لا خلاف في النصوص وفيه الاقامة
 وكذا في السبب بغيره من الاصل دون التسع كالقيد مع مولاه والمرأة مع زوجها فانما يتوجه بقوله او كانت متوقفة
 مبرا والابن بغيره كذا في المحيط والجند مع الامير الذي يلي عليه وزرقه منه ومثله الامير مع الخليفة وكانا
 مع من سلبا حجه وزرقه منه وكذا الخدم والتابع الذين رزقهم من الخدم والمبتوع وان كان رزق الخدم من ماله

11/11/11

1.5

في قوله صلى الله عليه وسلم انما انا بشر انساني فله ان يخطئ ولا يخطئ له في ذلك الوقت كالكلمات واما خبره لانه يصير قضاء
والجمعة لا تقضى بالاجماع وانما جاز في وقت العصر عند ما كان لنا خلاف وقت الظهر المصرونه واذ اخرجت الوقت في الصلاة يستقبل الظهر لا يبيح لاختلافها
وقال الشافعي يشرها اربعاً ركعات

ثم الشرح ثم القاض ثم الزيادة فاض القضاء والشرط والامان القاض كافي العتابة وفي الهداية ليس للقاضي ان يستعمل القضاء الا
اذا بقصر اليد لا يختلف لما هو باق في الجمعة حيث يختلف لانه على شرف الفوات لتوقفه فكان الامر به اذنا بالاسبق لا دلالة ولا كذا
القضاء وفي البدائع ان كل من تذكر اقامة الجمعة فانه يترك اقامة غيره مقامه والشرط الثالث بصفة الجمعة وقت الظهر فلا يصح قبله ولا بعده
فيستلزم خروجه وتوابعه فغير الشهد لقوات شرطه فلا يبيح الظهر لاختلاف الصلواتين مداركها والاولى واسماً فيقتضيه الظاهر والاولى
الجمعة وسببها والشرط الرابع خطبة قبل الصلاة فلو كان في خطبة لم يصح فصح الغدير للاجماع على ان شرط الخطبة ولا يشرط شرط
سابق عليه وقتها او الصلاة فلو خطب قبله وصلى فيه لم يصح والشرط الخامس الجماعة ولو كانوا ائمة او نياماً فلو خطب وحده لم يجز
على الصحيح صحة في الضرورية والشرط السادس الاذن العام اي بان ياذن الامام للناس اذا ناعا حتى لو دخل امير حصاناً واغلق باباً او باباً
قصره وصلى باصحابه لم تنعقد الجمعة لفقد شرط انعقادها وجزم بهذا الشرط في الكثرة والبقية والفتاوى وكثير من المعبرات وكثير من
الهداية لا يغير مذكورة في ظاهر الرواية وانما هو رواية النوار كافي في الجملة في البدائع وفي باب قهره واذن للناس بالخروج فيه
يجوز ويكره لانه لم يقض حجة للمجدد في ذلك الذي يفي في مع الفناء وفيه في الفتاوى سمي هذا الشرط بالانذار وان صلواتها في الجماع
الا انه اغلق باب المقصورة ولم ياذن للناس لاختلافه وكذا الوجه في قصر محله ولم يعلق الباب ولم يمنع احداً الا انه لم يعلم الناس بذلك
ذكره في تاشي والمصر كالموضع له امير الاول في كل موضع فيه لان الشرط وجود الامير فيه ولا يلزم ان يكون اميراً ولو كان في غير ذلك
العراق وقاض يتحقق الاحكام ويقيم الحدود وهو منقول عن ابي يوسف واختاره في الكثرة وهو ظاهر للذهب نقص عليه الامام السرخسي
وهو اختيار ابي الحسن الكرخي والابن القنبر في الخلاصة ويشترط للمنفذ ان يكون القاض او الوالي متياً وفي المصنف هو ما اجمع
اهل ابي حنيفة عليه السلام في ابي حنيفة لا يسمونه ذكره في المجتبى عن ابي يوسف وهو اختيار الثوري وعليه فتوى كثير من الفقهاء قال
ابو شجاع هذا الحسن ما في رواية الوالي في وهو صحيح واختاره صاحب الوقاية في حقه المرفوع في الموطأ في الموطأ وفيه
بكره القاض بفناء الدار ما امتد من جوانبها ما اتصل به اي المرفوع لو كان بينه وبين المرفوع من المزارع والمراعى لا يكون فناء
نقص عليه في الثانية لكن في الزخيرة ما يفيد عدم صحة بل الصحيح انه ما حول المصروف وان كان بينه وبين المزارع ومراعى كالمصنف
وكيف ينقل احده من المتقدمين والمتأخرين انكار جواز صلوة العيدين في مكان المصروف فنافى شرط جواز الجمعة فهو شرط جواز صلوة العيدين
محدد بالمساحة كغير الجبل وجميع العساكر والخروج للزعم وفيه الموقى وصلوة الجماعة ونحو ذلك وصح الجمعة في مصر واحدة في موضع
كثيرة وجزم به في الكثرة وغيره وهو قول ابي حنيفة ومحمد وهو الصحيح وصحة في الفناء لان الاجتماع في موضع واحد في مدينة كبيرة
حرجاً بيناً وهو مرفوع في كذا افاده الذي يلقى وصحة في فتح القدير الجواز مطلقاً خصوصاً اذا كان مصر كبيراً فانه اتحاد الموضع حرجاً بيناً
لاستدعائه تعويل المسافة قالوا في الفتوى جواز التعدد وعن الامام ابي حنيفة يصح الجمعة في موضعين فقط ولا يصح في موضعين ولا في
اكثر من ذلك الامام السرخسي ان الصحيح من مذهب ابي حنيفة جواز اقامتها في مصر واحدة في مسجدين واكثر كما هي المصروفة نأخذ
لاطلاق لاجتماع الا في مصر جامع فقط شرط المصروف اقامتها وهو موجود في كل فريق وعند ابي يوسف يصح في موضعين ان حال بينهما

في قوله صلى الله عليه وسلم انما انا بشر انساني فله ان يخطئ ولا يخطئ له في ذلك الوقت كالكلمات واما خبره لانه يصير قضاء
والجمعة لا تقضى بالاجماع وانما جاز في وقت العصر عند ما كان لنا خلاف وقت الظهر المصرونه واذ اخرجت الوقت في الصلاة يستقبل الظهر لا يبيح لاختلافها
وقال الشافعي يشرها اربعاً ركعات

والكلام الوجيز في خطبة الامام في الصلاة قال الامام في يوم واحد منكم في خطبة فله ان يخطئ ولا يخطئ له في ذلك الوقت كالكلمات واما خبره لانه يصير قضاء
والجمعة لا تقضى بالاجماع وانما جاز في وقت العصر عند ما كان لنا خلاف وقت الظهر المصرونه واذ اخرجت الوقت في الصلاة يستقبل الظهر لا يبيح لاختلافها
وقال الشافعي يشرها اربعاً ركعات

ثم الشرح ثم القاض ثم الزيادة فاض القضاء والشرط والامان القاض كافي العتابة وفي الهداية ليس للقاضي ان يستعمل القضاء الا
اذا بقصر اليد لا يختلف لما هو باق في الجمعة حيث يختلف لانه على شرف الفوات لتوقفه فكان الامر به اذنا بالاسبق لا دلالة ولا كذا
القضاء وفي البدائع ان كل من تذكر اقامة الجمعة فانه يترك اقامة غيره مقامه والشرط الثالث بصفة الجمعة وقت الظهر فلا يصح قبله ولا بعده
فيستلزم خروجه وتوابعه فغير الشهد لقوات شرطه فلا يبيح الظهر لاختلاف الصلواتين مداركها والاولى واسماً فيقتضيه الظاهر والاولى
الجمعة وسببها والشرط الرابع خطبة قبل الصلاة فلو كان في خطبة لم يصح فصح الغدير للاجماع على ان شرط الخطبة ولا يشرط شرط
سابق عليه وقتها او الصلاة فلو خطب قبله وصلى فيه لم يصح والشرط الخامس الجماعة ولو كانوا ائمة او نياماً فلو خطب وحده لم يجز
على الصحيح صحة في الضرورية والشرط السادس الاذن العام اي بان ياذن الامام للناس اذا ناعا حتى لو دخل امير حصاناً واغلق باباً او باباً
قصره وصلى باصحابه لم تنعقد الجمعة لفقد شرط انعقادها وجزم بهذا الشرط في الكثرة والبقية والفتاوى وكثير من المعبرات وكثير من
الهداية لا يغير مذكورة في ظاهر الرواية وانما هو رواية النوار كافي في الجملة في البدائع وفي باب قهره واذن للناس بالخروج فيه
يجوز ويكره لانه لم يقض حجة للمجدد في ذلك الذي يفي في مع الفناء وفيه في الفتاوى سمي هذا الشرط بالانذار وان صلواتها في الجماع
الا انه اغلق باب المقصورة ولم ياذن للناس لاختلافه وكذا الوجه في قصر محله ولم يعلق الباب ولم يمنع احداً الا انه لم يعلم الناس بذلك
ذكره في تاشي والمصر كالموضع له امير الاول في كل موضع فيه لان الشرط وجود الامير فيه ولا يلزم ان يكون اميراً ولو كان في غير ذلك
العراق وقاض يتحقق الاحكام ويقيم الحدود وهو منقول عن ابي يوسف واختاره في الكثرة وهو ظاهر للذهب نقص عليه الامام السرخسي
وهو اختيار ابي الحسن الكرخي والابن القنبر في الخلاصة ويشترط للمنفذ ان يكون القاض او الوالي متياً وفي المصنف هو ما اجمع
اهل ابي حنيفة عليه السلام في ابي حنيفة لا يسمونه ذكره في المجتبى عن ابي يوسف وهو اختيار الثوري وعليه فتوى كثير من الفقهاء قال
ابو شجاع هذا الحسن ما في رواية الوالي في وهو صحيح واختاره صاحب الوقاية في حقه المرفوع في الموطأ في الموطأ وفيه
بكره القاض بفناء الدار ما امتد من جوانبها ما اتصل به اي المرفوع لو كان بينه وبين المرفوع من المزارع والمراعى لا يكون فناء
نقص عليه في الثانية لكن في الزخيرة ما يفيد عدم صحة بل الصحيح انه ما حول المصروف وان كان بينه وبين المزارع ومراعى كالمصنف
وكيف ينقل احده من المتقدمين والمتأخرين انكار جواز صلوة العيدين في مكان المصروف فنافى شرط جواز الجمعة فهو شرط جواز صلوة العيدين
محدد بالمساحة كغير الجبل وجميع العساكر والخروج للزعم وفيه الموقى وصلوة الجماعة ونحو ذلك وصح الجمعة في مصر واحدة في موضع
كثيرة وجزم به في الكثرة وغيره وهو قول ابي حنيفة ومحمد وهو الصحيح وصحة في الفناء لان الاجتماع في موضع واحد في مدينة كبيرة
حرجاً بيناً وهو مرفوع في كذا افاده الذي يلقى وصحة في فتح القدير الجواز مطلقاً خصوصاً اذا كان مصر كبيراً فانه اتحاد الموضع حرجاً بيناً
لاستدعائه تعويل المسافة قالوا في الفتوى جواز التعدد وعن الامام ابي حنيفة يصح الجمعة في موضعين فقط ولا يصح في موضعين ولا في
اكثر من ذلك الامام السرخسي ان الصحيح من مذهب ابي حنيفة جواز اقامتها في مصر واحدة في مسجدين واكثر كما هي المصروفة نأخذ
لاطلاق لاجتماع الا في مصر جامع فقط شرط المصروف اقامتها وهو موجود في كل فريق وعند ابي يوسف يصح في موضعين ان حال بينهما

في قوله صلى الله عليه وسلم انما انا بشر انساني فله ان يخطئ ولا يخطئ له في ذلك الوقت كالكلمات واما خبره لانه يصير قضاء
والجمعة لا تقضى بالاجماع وانما جاز في وقت العصر عند ما كان لنا خلاف وقت الظهر المصرونه واذ اخرجت الوقت في الصلاة يستقبل الظهر لا يبيح لاختلافها
وقال الشافعي يشرها اربعاً ركعات

وقد انعقدت فلا يشترط كاختلافه وكذا لو اذ كان الامام في الشهد بنى عليها الجمعة لوجود الانقضاء وان لم يشاركه كونه
 وبطل الجمعة يخرج وقت الظهر ولو بعد انعقود قدر الشهد لغوات شرطه كما تقدم ويقضى الظهر وعندهما
 بينهما اربعان لان الجمعة ظهر مقصود لاجل الخطبة لما روي ان عمر رضي الله عنه قصر الصلاة لكان الخطبة لكن قصره كان شرطاً
 بالوقت فاذا فاتت عادت اربعاً ولكننا انها غير الظهر فلا يجوز ادائه بقومتها لانه لا يجوز ادائه فرض بخيرته فرض آخر
 وشرط وجوبها الجمعة ستة الاوّل الاقامة بمصر وكذا اقتد الاقامة بمصر في كثير من الكتب ولكن ليست هي
 شرطاً بل ان شرط هو ان لا يكون مسافر الا ان يكون مقيماً بمصر وكذلك يجب على قروي دخل المصوم الجمعة ونوى ان يكث
 ثم فيه لانه صار كواحد من اهل المصر وان نوى ان يخرج في يومه ذلك قبل دخول وقت الصلاة او بعده لا يلزم ذكره في
 المحيط قارة الخوايق يجب الجمعة على اهل قرية يجي زاجها اهل البلد عند اني حنيفة رح وعنده اني يوسف يجب على من
 هو داخل الريض لا غير وعند محمد كل قرية يسمع اهلها اذ ان الجمعة يجب عليهم والافلا قيل يجب على من بينه وبين
 المص فرسخ وعليه الفتوى والشرط الثاني الذكورة فلا يجب على امرأة لاشتغالها بخدمة الزوج بعذر ودفعها
 الشيخ الكبير للمرج والضرب والثالث القنعة فلا يجب على المريض دفعا للمخرج بالرخص والرابع الحرية فلا يجب على العبد لانه
 مشغول بخدمة مولاه والخامس البلوغ فلا يجب على الصبي لعدم التكليف كان الاولى ان لا يذكر هذا الشرط ووجه
 لان المراد بيان الشرائط المخصوصة ومن رام ذكر مطلقها كان عليه ان يذكر العقل الاسلام ايضا
 والسادس سلامة العينين وسلامة الرجلين ثم فرع على سلامة العينين فقال فلا تجب الجمعة
 على الاعشى مطلقاً وان وجد قانداً لمشي معه ويوصل الى الجامع وهو قول ابي حنيفة رح
 خلافاً لهما فيما اذا وجد قانداً احتاط ببق التبرع او الاجارة او معه مال يستأجره فانه يجب
 عليه الجمعة ولم يتفرع على سلامة الرجلين بان يقال ولا على المقعد لكونه منفراً بالدلالة لانه اعجب
 عن الاعشى لكونه عاجزاً عن اصل التسع والاعشى قادر عليه الا انه لا يهتدى فاذا وجد قانداً يلزم
 كالصحيح بخلاف المقعد حيث لا تجب عليه الجمعة ولا الحج وان وجد حاملاً بالاتفاق وكذا الاخطاب
 بها المحبوس والخائف من السلطان او اللصوص وكذا من حال بينها وبينه مطر شديد وكذا
 الخلاف بين الامام وصاحبيه في الحج حيث لا يجب على الاعشى وان وجد اعواناً يوصلونه
 الى بيت الله تعالى عند اني حنيفة رح وعندهما يجب ان وجد ولا يوجب ان لم يجد ومن هو
 خارج المصر ان كان بحيث يسمع النداء تجب الجمعة عليه عند محمد وبه يفتي وفي جامع الفتاوى وهو الاصح ان
 وبه يفتي لفعله عليه السلام الجمعة على من يسمع النداء ومن لا الجمعة عليه بسبب فقدان هذه الشروط وبعضها

وعدا ما سبق عليه من
 روي في الخبرين
 روي في الخبرين
 روي في الخبرين

ان حضر الجامع واختار العزيمة وادىها اى صلى الجمعة وهو مكلف في الجملة اجزائه عن فرض الوقت وان لم يكن مكلفاً بها الا
 تجلّى فصار كالسافر اذا صام وذلك لانه الجمعة فرض على كل واحد واما وضعت عن هؤلاء لعدم الحج فاذا شهد الجمعة فقد نزل
 العذر فيكون مأموراً بالجمعة والسافر والعبد والمريض ان يؤتم فيها اى الجمعة وقالوا لا يجوز لافرض عليه فاشبه الصبي و
 المرأة ولما اذنته رخصة فاذا حضر واقع فرضاً ما بيننا آما الصبي فسلوب الاهلية والمرأة لانصلح لامامة
 الرجال وتنعقد الجمعة بهم اى المسافر والعبد والمريض لانهم لما صلى اللامامة فلان يصلحوا للاقتداء اولى
 وقية خلاف الشافعي ومن لا عنده لوصول الظهر قبلها اى الجمعة جاز مع الكراهة اى حرم عليه ذلك صحة الظهر لانه أكد
 من الظهر فيكون تركها حراماً وصحة الظهر لانه ترك الفرض القطع وقيد بقولها لانه لوصول الظهر في منزله بعد ما
 صلى الامام الجمعة يجوز اتفاقاً بالكراهة وان ارتكب الحرمة لترك الجمعة بلا عذر ثم اذا سعى اليها اى الجمعة بعد ما صلى الظهر
 والامام فيها اى الجمعة بتطاوله المؤدى عند اني حنيفة ادرى الجمعة اولاً لانه مأموراً بعد صلوة الظهر بنقصها بالذهاب
 الى الجمعة فالذهاب اليها شروع في طريقه يقتضي المأمورية فيجب كتمه بنقصها احتياطاً لترك المعصية ولانه رفض ما اذاه بالسعي
 اليها وهو سبب لاداء الجمعة فاقبم السبب مقام السبب احتياطاً فحق وجوب القضاء وقالوا لا تبطل اى الجمعة ما لا يدرك الجمعة
 وشرع فيها اى اخرج يدخل مع الامام وقيل المراد به ان يتم الجمعة مع الامام حتى لو تكلم بعد ما شرع في الجمعة مع الامام ولم يتمها
 مع لا يبطل الظهر عند هذا الزمان انما انظر ثم بالاداء فلا ينتقض بما لو ادون منه وهو السعي واما يستنقص بما هو فوقه وهو الجمعة
 وتختلف في معنى السعي اليها واختار انه الانفصال من داره وكراد من السعي المشي والقصد لا الاسرع فيه وانما اعتبر بالانفا
 لاية وقيد بقوله سعي لانه لو كان جالساً في الجامع بعد ما صلى الظهر ولم يرغب في الجمعة فانه لا يبطل حتى يشرع مع الامام اتفاقاً
 وقيد بقوله اليها لانه لو خرج لا يريد الجمعة بل الى الحاجة او خرج وقد فرغ الامام منها لا يبطل ظهره اتفاقاً وكذا للمعذور والسجود
 اداء الظهر جماعة في المصوبى اى يوم الجمعة تحصيله بالذكور ليس للاختلاف بل في غيرهما بالطريق الاول وانما
 كره لما فيه من الاخلال بالجمعة اذ هي جامعة للجماعة والمعذور قد يفتدى به غيره وقيد بالمر لا بالسوا والجمعة تجلهم فلا كراهة
 في حقه وقيد الكراهة يفيد القنعة لا اجتماع شرائطها وقيد بالجماعة لان المنفرد لا كراهة في حقه وقيد بالظهر لان في غيرهما لا بأس
 بالانفراد جماعة ومن ادركها اى الجمعة في التشرع او سجود السهو او سجود سجدة على خلاف مختار المتأخرين يتم الجمعة عند اني حنيفة وبه يفتي
 وقال محمد بن طهر ان لم يدرك اكثر الركعة الثانية وان ادرك اكثر الركعة الثانية بنى عليه الجمعة واذا ادرك اربع ركعات غير الظهر
 لانه جمعة من وجوه ظهر من وجوه لغوات بعض الشروط في حقه فيصير اربعاً اعتباراً بالظهر ويقعد لا يحل له ان يركع اكثر من اربع ركعات
 للجمعة وبغير اني الاخيرين لاحتمال التثنية وكذا انه مدر كة للجمعة في هذه الحالة حتى يشترط ثنية للجمعة وهما ركعتان ولا وجه
 لما ذكره لانهم مختلفان في ثنية احدى ركعاتها في غير وقتها ووجه الشرط في حق الامام يجعل موجوداً في حق المصوبى واذا خرج
 الامام للزاد بالخروج الصعود وانما عذر عنه بالخروج على ذلك المزمع من اتحادهم للجمعة فكانا خالياً فاذا خرج منه للصعود

ليعلم بان

وقراءة السورة القصص لها هي سورة الجمعة في الركعة الاولى وسورة المنافقين في الثانية وتحميم العرق قبلها بشرطه واستئذان الفضل
لها والتطيب وليس الاخر وتقليم الاظفار وحلق الشعر ولكن بعدهما افضل والصور في المسجد والتكبير لها والاستغفار بالاعمال
الاجرة والطيب ولايسن الايراد بها ويكره افراد بالصوم وافراد ليلة القيام وقراءة سورة الكهف فيه وقراءة سورة حم السجدة
في ليلة ونفي كراهية النافلة وقت الاستواء عاقل ابي يوسف المصنف العتيد وهو خبر ايام الاسبوع وافضل من ليلة القدر
ويوم عيد وفيه ساعة اجابة حين تمام الصلوة الى الانصراف وعند الزوال او بعد ما وقبل من طلوع الفجر الى طلوع الشمس
ومن بعد صلوة العصر الى غروب الشمس وفي كل ذلك حديث صحيح قال الامام احمد واكثر الاحاديث انها بعد صلوة
الخطبة العصر وقبل تنقل فريضة كليله لا يقدركم جمع فيه الارواح وتزار فيه القبور ويؤمن الميت فيه من عذاب القبر
ومن مات فيه او ليلة امن من فتنة القبر وعذابه ولا يسجد فيه جهنم وقد ذكرنا ان الله تعالى خلق السموات وارضها خلقا
في حجة اجتمع فيه جميع الموجودات وفيه خلق آدم عليه السلام والحكم للسنبل ومدة ثمانية اربعة آلاف سنة كما قال اهل الرياضة
وفيه اخراج من الجنة وفيه تقوم الساعة وفيه يروى اهل الجنة ربه على الكتيب الاحمر في حجة الثمان والالف اعلم
بالصواب وعليه التكلان **صلوة العيدين** لا يخفى وجه المناسبة بينه وبين ما قبله لقوله عليه السلام لكل
مؤمن في كل شهر اربعة اعياد او خمسة وتسمى به لما ان الله تعالى عوذا الاحسان الى عباده اولانه يعود ويكرز اولانه
يعود بالرجوع الى السرور وقبلة اعياد وكان حجة يعود لانه من العود ولكن جمع بالياء للزومها في الواحد والفرق بينه وبين عود الحبيب فانه
الرجوع على عيدين وعود الاطوفاء فيجمع على اعياد الحما في العيدين وذكره في منى العباد وكانت صلوة ووقت وجوبها في السنة
الاولى من الهجرة كما رواه ابو داود ومسنده الى انس رضي الله عنه وهو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة ولهم يومان يلعبون فيه ما قال
ما من امة الا يكون لها يومان يلعبون فيهما فيهما في الايام فاما في الاسلام فاما يوم الاثنين ويوم الجمعة وقد كان في رمضان
في السنة الثانية من الهجرة والجمع السادة على الاصح على ما ذكره السطواني وغيره يجب صلوة العيدين بالمسحور وهو رواية عن ابي حنيفة وهو
الاصح كما في الهداية والمختار في الخلاصة لانه عليه السلام واظهر علم من غير ترك وما في جامع الصغير عيدين اجتماع في يوم واحد والاول
سنة والثاني فريضة واراد بالاول صلوة العيد وبالثاني صلوة الجمعة فادرك بها ثمانية بالسنه وشرائطها او صلوة العيد كثر اذ
وجوبها واداء سوى الخطبة فانها ليست من شرائط العيدين بل من شرائط الجمعة لانها لا تصح بدونها بخلاف العيد وبان
الخطبة في الجمعة متقدمة على الصلوة بخلاف العيد ولو قدمها في العيد جاز ولا تعاد بعد الصلوة كذا في العناية وندب في يوم الفطر
ان ياكل شيئا قبل صلوة اي قبل ان يخرج الى المصلى بصلوة ينبغي ذلك قوله الاتي ويتوجه الى المصلى ويستاك ويفعل وينتظف
يلبس احسن ثيابا لانه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل هكذا ويصححون ذلك المأثور حلقا ما روى البخاري انه كان عليه السلام لا يركب
يوم الفطر حتى ياكل تمرات ويأكله من تمرات ويؤدى فطرة قبل الخروج لان في صدقة الفطر احوال اربعة فادخل يوم الفطر ويؤدى
وتأخرها يومه بعد الصلوة ويؤجرها وتاخرها بعد يوم الفطر ويصحح ويأثم بالتأخير لانه يرتفع بالاداء من اخراج بعد الفطر فانه تأخرها

صلوة العيدين

كالميلة

بالاداء

بالاداء واربعا ادا في يوم الفطر قبل الخروج وهو المراد منا وهو مستحب وانما المستحب الحديث من اداها قبل الصلوة فهو ذكره مقبول
ومن اداها بعد الصلوة فهي صدقة من الصدقات وتكون عليه السلام غنوم في هذا اليوم عن المسئلة وفي النجاشي نفي عن ابيها
ينبغي بعد جعل الاشياء المذكورة الى المصلى او الجبانة للزوم اليه وان وسع المسجد الجامع عند علمه المشايخ وهو الصحيح كما في
ويختلف من يصلي في المصلى بالضعفاء والمرض والمستحب ان يتوجه ماشيا ولا يركب لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يمشي في الصلاة
لا يركب بان يركب الرجوع لانه غير قاصد الى فريضة ولا يركب بالتكبير فطريقه الى المصلى واطلاق اكثر المعبر كما ذكره وغيره في عدم الفرق
في ذلك بين المنسرك والطريق والمصلى قبل الصلوة وقبارة المنسرك ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يمشي في الصلاة كما ذكره في بعض شروحه الهداية ان المراد من
ينبغي التكبير بصفة الجهر لان التكبير موضع لا خلاف في جوارحه بصفة الاخفاء قال المحقق ابن الكمال وانما قال جهر لان التكبير يرد
لكن في الملازمة ما يخالف ذلك حيث قال والتكبير يوم الفطر وعند الجاهل ويخفى وهو احدى الروايتين عن ابي حنيفة والاصح ما ذكر
انه لا يكره في عيد الفطر فاذا كان الخلاف في اصله لا في صفة وان الاتفاق على عدم الجهرية خلافها فان عندنا يكره جدا العيد الاضحي
في الطريق وهو احدى الروايتين عن ابي حنيفة كما رواه الطحاوي عند منس في النهاية ونقل في الزيلعي عن ابي جعفر انه قال لا ينبغي ان
يمنع العامة عن ذلك لقلته يغتفر عن الخيرات كما ان الفطر مثل الاضحي في ذلك فيفاس عليه ولما نهى الله عن الاضحية الا ان الشراء
ورد بالجهر الاضحي يكون يوم تكبير ولا كذلك الفطر ولا يستقل قبلها او قبل صلوة العيد في المصلى بل خلاف وكذا في البيت عند العامة
وهو الاصح نص عليه في الحاشية كما في البحر نقله عن غاية البيان ومعنى التكبير الكراهة التحميية لانه عليه السلام لم يفعل مع حرمه على الصلوة ولو جاز
لفعله لعلمها الجواز وكذا لا يستقل بعدها في المصلى فان فعل كره عند العامة وان كان تنقل بعدها في البيت جازا لا كراهية ودليل
الكراهة ما في الكتب الستة عن ابن عباس رضي الله عنه عليه السلام خرج فصلي بهم العيد ولم يصل قبلها ولا بعدها وحلقوا النبي صلى الله عليه وسلم
ما كان في المصلى الحديث ابن ملج كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصل قبل العيد شيئا فاذا رجع الى منزله صلى ركعتين هكذا استدلوا على
المدعى ولكن لا يخفى ان غاية ما فيه ان الراوي حكى انه عليه السلام خرج فصلي بهم ولم يصل الى ركعتين هكذا استدلوا على
هذا لا يثبت الكراهة اذ لا يقر لها من دليل خاص كما ذكره في البحر وعند الشيخ لا يكره لانه صلوة الفجر وفيها ما ذكرناه وفيها
من ارتفاع الشمس قدر ربيع او ربيعين لانه عليه السلام كان يصل العيد والشمس على قدر ربيع او ربيعين الى الزوال والشمس لما روي
ان في ما شهدوا به في الهلاك بعد الزوال فامر بالخروج الى المصلى من الغد ولو جاز الاداء بعد الزوال لما امره بالتأخير فلما ثبت الشمس
وسوى انشاء الصلوة فسدت كما في الجمعة صرح به في السراج فيكون ذلك في المسائل الاثني عشرية ويستحب تعجيل صلوة الاضحي تعجيل
وان يكون خروجه بعد ان ارتفاع قدر ربيع حتى لا يحتاج الى انتظار النجوم وفي عيد الفطر يخرج بالخروج فيلا يكتب النبي صلى الله عليه وسلم الى العرو
بن حزم عجل الاضحي واخر الفطر قبل التوبة في الفطرة وتعي الاضحية وصغرها او صلوة العيد ان يصلي ركعتين يكره التكبير الا حرام تعجيل
انه يقول سبحانك اللهم ويذكر قبل التكبيرات الثلاث الزوائد لانه شرع في اول الصلوة فيقيم عليها في ظاهر الرواية كما تقوم على سائر
الافعال والادكار ثم يكره ثلثا ارباعي بالتكبيرات الزوائد ثلاث مرات وكونها في كل ركعة كذلك قول ابن عمر وانه اخذ اثنتي عشرة

التجديد

وصاحبه ثم يقرأ الفاتحة وسورة ثم يركع للركعة الاولى ويسجد لها ويبدأ في الثانية بالقراءة فيؤلى
بين الترتين اقتداء بما رواه ابن مسعود عن عبد الله بن مسعود انه سجد لله سجدة فاسجدت له وسجد لي
تسبيحة الافتتاح سبع تكبيرات يذكر بها الله سبحانه الله سبعون في الركعة الاولى ويكبر في الثانية خمس تكبيرات قبل القراءة ويذكر الله
سبعون مرة ويأمن عليه السلام فعله كذلك ولنا ايضا ما روينا عليه السلام فعل كما ذكرنا فلما تعارض الروايتان اخذنا
بالاقل يكون التكبيرات الزوائد ورفع الايدي خلاف اليهود في الصلوة ويرفع في التكبيرات الثلاث الزوائد والصلوة عليه السلام
لا يرفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر منها تكبيرات العبد بين يديك بين كل تكبيرة مقدار ثلاث تكبيرات لانها مقام جميع عظيم
المقصود بالمواضع السبعة على ما كان بعد فلهذا اولا في المصنوع هذا التقدير ليس بلزام بل يختلف بكثر الزحام وقلة لان تقاضا لانه
الاستنباه ولما لم يكن ينهز ذكر من عندنا كان السنة ان يرسل يديه فيرا عذرا ويخطب بعدها ارا الصلوة خطبتين لانه عليه السلام
فعل كذلك بخلافه فانه يخطب قبلها والفرق ان الخطبة في الجمعة شرط والشرط مقدم او مقارن وفي العبد ليس بشرط ولو
خطب قبلها صح وكبر لانه خلاف السنة كما لو تركها اصل او يبدأ بالتحميد في خطبة جمعة واستشفها وتكبر والتكبيرات في خطبة
العبد ويستحب ان يتفتح الاولى سبع تكبيرات تتلى والثانية سبع تكبيرات قال عبد الله بن مسعود هو من السنة
وفي الجمعة قبل نزول منبر اربع عشرة ويجب السكون والاسماع في خطبة العبد وخطب المولى لما تقدم يعلم الناس فيها الحكم
لانها شرعت لاجل واحكامها خمس على من يجب ومن يجب وكبر يجب ومن يجب اما على من يجب في المزمع المالك للنصاب
واما من يجب في الفقر والمساكين واما من يجب في بطون الغنى واما من يجب في نصف صاع من بزاز وزيبا وصاع من تمر او شعير
اما من يجب في اربعة اشياء المذكورة واما ما رواه ابن مسعود في صلاة العبد مع الامام يعني اذا صلوا
الامام مع جماعة وفانت بعض الناس ولا يفتضروا لانها بهذا الصفة لم تعرف قرينة الا بشرائط لانتم بالمفرد واما قلنا وفانت بعض
الناس لانها بهذا الصفة اذا فانت مع الامام وامكنه ان يذهب الى امام آخر فانه يذهب اليه لا يجوز تعددها في مصر واحد في موضعين
واكثر اتفاقا اما الخلاف في الجمعة وان منع عزه عنها في اليوم الاول بان غم الهلاك عليهم وشهد عند الامام بالهلال بعد
الزوال او قبله حيث لا يمكن جمع الزمان قبله او صلاحها في يوم غيم فظهر انها وقعت بعد الزوال صلواتها في اليوم الثاني لان
الاصل فيها ان لا يفتضروا لكن ورد الحديث بتأخيرها الى الغد للعذر ففي ما عداها على الاصل فلا تؤخر الى اليوم الثاني بغير عذر ولا
الحاجة بعد ذلك اذ لا يفتضروا بعد او بعد اليوم الثاني لما تقدم والعبد الاضحية كالنمرة في الاحكام المذكورة منه وشرطا ووقتا
ومندوبا لا استواء ما دللنا لكن يستحب تأخير الاكل فيها والاضحية الى ان يصل ما في الترمذي كان عليه السلام لا يخرج يوم الفطر حتى يطعم
ولا يطعم يوم الاضحية حتى يصل وقيل هذا في حق من يضيء في حق غيره والا ولا يصح وكل الحكمة ان تعجيل الاكل في الاول استنبال
صياغة الترمذي في تأخيرها هو نوع اخر وفي تأخيرها في الثاني لان العباد مع خلقه البطن اخضع للقلب ولا يكره الاكل قبلها اي
قبل صلوة الاضحية والمختار اذا لا يلزم من ترك المستحب ثبوت الكراهة اذ لا بد من دليل قلنا لان المختار عدم كراهة الاكل

بعدها

بعدها في الفطر عليه الثانية وذكره المصنف شرح المنية وهو الاصح ويجوز التكبير في طريق المصلي في اتفاق خلاف الفطر وقاها
ان التكبير ليس مستحب البيت والمصنوع المحيطة ويكبر في حال خروجه الى المصلي جهر فاذا انتهى الى المصلي يترك وقاها في السجود
وشرح الطحاوي وجزم بها في البدائع وعمل الناس عليها ورواية لا يفتضروا ما لم يفتح الامام الصلوة لانه وقت التكبير فانه يكبر
عقب الصلوة جهر او يسر الجهر بالتكبير اظهر الشعائر وعليه عمل النصارى في الامم الشرقية ويعلم الخطبة تكبير الشروق والاضحية
لانها شرع لتعليم احكام الوقت فتكون اذ كروا مع ان تكبير الشروق يحتاج الى تعليم فليوم عرفة فانه ابتداء فينبغي الخطبة لتعليمهم
احكامه في الجمعة قبل عيد الاضحية كما ينبغي ان يعلم احكامه صدقة الفطرة لانه قبل عيد الفطر يعلمها ويخرجها قبل الخروج
الى المصلي ولم اراه منقول العلم امانة في اعناق العلماء وهذا الواجب في زماننا على الوعاظ لان العامة لا يفهمون من الخطبة اعلى
المنابر شيئا فلهذا الواجب كان على الوعاظ تعليمهم ان يتركوا الفصص والموضوعات وحديث الشوق والوصال مما لا يفهم
الناس وما التزم الحشوية والمرجئية من الاطاع الفارعة فيبقى للناس ما بين لهم في دينهم ويجوز تأخيرها الى صلوة
الاضحية في اليوم الثاني واليوم الثالث بعدد بلا كراهة وبغير عذر بكرهه لانها موقوفة بوقت الاضحية فيجوز ما دام وقفا
باختيار لا يجوز بغير عذر لانها لا تنقض والفرق بين اليوم الاول وبغير عذر صلاحها جاز مع الكراهة بخلاف تأخير صلوة عيد الفطر بغير
عذر فانه لا يجوز ولا يصلح بعده والتقييد بالعذر هنا ليس الكراهة وفي عيد الفطر للصحة كراهة كثر من المعبرات ومن مخرج صلوة
الاضحية والاجتماع عشية يوم عرفة في الجامع او في مكان خارج البلد تشبهها بالواقفين يعرفات ليس بشي ينقل به الثواب الى الله
وقاها انه مطلوب الاجتناب فيكون مكروها كما ذكره المحقق اكمل اعماله يعتبر لان الموقف لما كانت عبادة مخصوصة مكان
لم يجوز فعل الا في ذلك المكان كالطواف وغيره الا يرا انه لا يجوز الطواف حول سائر البيوت تشبهها بالطواف حول الكعبة ولو لم يرد
عن ابن عباس يجوز له على انه مجرد الدعاء لا التشبه بهم ونحن عطاء الخراسان استقلت ان تخلى بنفسك عشية عرفة فافعل قال
المصنف شرح المنية ومنه ما هو المعتمد ويجب تكبير الشروق في التمتع بقدر التمتع وعن الخليل التكبير في الاضحية ببيان فيقول
تسمية تكبير الشروق وقعت على قولهم لان شيئا من التكبير لا يقع في ايام الشروق عنده كما سيأتي في ايام الشروق هي الثلثة بعد يوم
النحر واما يوم النحر في يوم العيد ويومان بعده قالوا من الاربعة نحر بلا شروق واكرام شروق بلا نحر والاشان نحر وشروق ثم وجوب
عند الجمهور وهو الاصح مما في غاية البيان وغيره القول تعالى واذكروا الله في ايام معدودات وكقولهم تعاوذكروا الله في ايام معدودات
على القول بان كلامها ايام الشروق قبل المعدودات ايام الشروق والمعدودات ايام العشر وقيل غير ذلك فان قلت الامر بالآية
يفيد الاضحية لانه قطع قلنا لما وقع الاختلاف في المراد بالايام المعدودات والمعدودات لم يكن قطعي الدلالة وان كان قطعي الشيق
وهو يفيد الوجوب لا الفرض وسماه صاحب الكنز سنة تبعه للكرخي والا وهو الاصح من فجر يوم عرفة او ابتداء من نواف
ذي الحجة وانها في عصر يوم العيد فيكون التكبير عقب ثمان صلوات وهذا قولهم اني خيفة من على المقيم بمصر ولا يجب على
المقيم في القرى والمغاز والمقيم يتناول الامام والمفتي في عقيب فرض بلا فصل يمنع البناء حتى لو فتح فقهرة او احد

باب صلوات

استطعت

قال في بيان ما رواه ابن مسعود عن عبد الله بن مسعود انه سجد لله سجدة فاسجدت له وسجد لي

الامام

الامام

ولما كان ظاهر المأكل من الرغوات فقال اذا قلته
فانما هو كذا لم اكله بكم لان الرغوة من اللبن
او يكون لاله الله اخر قوله اهدى

والاصالة من الميثاق الذي هو غسل آدم بغير الماء
وقالوا لعله هذه سنة ميثاقكم الى يوم القيمة

فقال الميت والصلوة عليه ودفنه واجبت على المسلمين لا يسلمون
ولا يجتمع اهل بيته على تركها فيكون له ثواب في الجنة
ثم وقع فيها بغيرها كالخبرين وقال الثاني لا يجزى بالموت
وتومات في الماء لم يجزى بغيره

فلا ينعان ويتعق انفسه وتنفذ صدقاته الى القبلة على شقة الايمن اعتبار احوال الوضع في القبر لانه اشرف عليه واخبر الاستفتاء على
ظهوره وقدماء الى القبلة ويرفع رأسه قليلا للبصر وجهه الى القبلة دون السماء وهو اختيار ما يوافقنا من النهر لانه ان يخرج
الروح من بين يديه فمنا ولبق الشهادة انما يذكر الشهادتين عنه لان الاوطى لا تقبل بدون الثانية فلا يؤمر
بها مخافة ان ينضم ويردنا نعوذ بالله تعالى لقوله عليه السلام لقنوا موتاكم شهادة ان لا اله الا الله الذي من قرب الموت وتكون
عليه السلام من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة وهو حش على التلقين بها عند الموت فيفيد الاستحباب في الجنين فاذا اقام
مرة كفاه ولا يكثر عليه ما لم ينكم بعد ذلك فاذا مات شدة الحية وعظم الحية بذلك جرى التورث وفيه تحبسه فيستحق
ومنع الغفار ومن ام سلمة ان النبي عليه السلام دخل على سلمة بعد الوفاة وقد شق بصره فاحمضه ثم قال ان الروح
اذا قبضت تبع البصر ثم قال اللهم اغفر لي سلمة وارفع درجتي في المهديين واخلفه في عقبه في الغابرين واغفر لنا
وله يارب العالمين واقع له في قبره ونوره فيه وينبغي ان يحفظه كل مسلم في دعائه عند الحاجة وسبب تحبسه في قبره
الحديث الوارد في ذلك ولا ارادوا غسله وضع على سريره للتلافيح من ذوا الارض وليس من الماء بعد غسله ثم
يؤتى المأففة من تقطعه وازالة الرائحة الكريهة والى تراحيلا للموت وكيفية ان يوارى بالجرح والسريرة او ثلاثا
او خمسا ولا يزداد عليها كذا في التبيين وفيه القدير او سبعا ولا يزداد عليه وفي البحر معزنا الى الظيرية وكيفية
الوضع عند بعض اصحابنا الوضع طولا كما في حالة المرض اذا اراد الصلوة بامه ومتم من اختيار الوضع عرضا كما
يوضع في القبر والاصح انه يوضع كما يوضع في المغرب جمر ثوبه واجره بخرويت عورة الغليظة والحنيفة مطلقا وهو
والاصح كما في التبيين وغاية البيان وقيل الغليظة فقط وفي التنوير وهو ظاهر الرواية وفيه في الهداية والحنيفة
سيرا وبطلان الشهوة وجعل في الكافي ظاهر الرواية ويجوز من ثياب لم يكن التستيف كما مات لان الشباب تحب فتنع اليه
ويوضا بلامضمضة واستنشاقي لانه اذا دخل الماء في فيه وانفذه حرا وكذا في اخره وفي غير ذلك يفعل كل
وهو ظاهر الرواية وينبغي عندنا ان يوفى لا في هذه الهيئة كالبالغ اذا كان يحضر واذا كان لا يحضر لا يوفى
لانه كان لا يصلح ويقتل بما يغفل بسدر في شجر التيق او حرم من الرء وسكون في الاشياء ان وجد كمنها وما والا
او ان لم يوجد كمنها والقراح او الماء الى الصلوة لان المقصود وهو الظهارة يحصل به والسمين ابلغ في التستيف وغسل
رأسه وحنيفة بالخطم بكسر الخاء ويجوز فقها وهو نبت يغسل به الرأس كما في المختار لانه ابلغ في استخراج الوضع وان
في غسل الصابون ونحوه لانه يعمل وهذا اذا كان في رأسه شعرا اعتبارا بحالة الحيوة واستطاع على يده في غسل
حتى يصل الماء الى ما يلي الحنيفة ثم على يمينه كذلك ثم يجلس مستندا ويمسح بطنه برجي فان خرج منه شيء غسل ولا
يعيد غسل ولا وضوءه الى ارجل لان الفصل عرف بالنضوء وقد حصل مرة وينبغي تعويذ كمالا تبطل كفته ويجعل
وهو عطر مركب من اشياء عطرية على رأسه وحنيفة لان التستيف سنة وذكر الرازي في حكاية في البحر ان هذا العمل مستحب ويجعل

ان يقرأ في القبر
ان يقرأ في القبر
ان يقرأ في القبر
ان يقرأ في القبر
ان يقرأ في القبر

ويجعل الكافور زيادة في نكرتها وصيانة للبيئة من سرعة الفساد على ما جده جمع سبب بفتح الجيم للبعد كذا في الغوب
يفي موضع سجوده وكما قال السرخسي الحية واليدان والركبتان ولم يذكر الانف والقدمين كما في غاية البيان وتيسر
في الفصل استعمال القطن في الروايات الظاهرة وعن الحنفية انه يجعل القطن المحلج في مغرية وفيه وقال بعضهم من صغرية
ايضا وقال بعضهم في دبره ايضا وهو قبيح تصد عليه في الظهيرة ومنع عليه من الغفار ولا يستريح شعره ولا حنيفة عطف
الحنيفة على الشعر من قبل عطف الجوز على الكل اهتماما بمنع تسريحها والا فلا حاجة بعد دفنه شعره وانما له يفعل ذلك لانها
وقد استغنى عنها وكذا لا يقصر ظهره ولا شعره سواء كان من العانة او غيرها كما تقدم واعلم ان غسل الميت من فروض الكفاية
وكذا الصلوة عليه وجبره ودفنه والافضل ان يغسل بماء ابيض الغاسل الجوزي وجره من ان كان هناك غيره يجوز اخذ
الجرة والآفلا واختلفوا في استيثار الحياطين كالماء والحناف والشافعية والظاهر ان من رأس المال كذا في البحر معزنا الى الظيرية
وفي التنوير ومنع زوجه من غسلها وبسببها لا ينظر اليها الا من النظر البها على الاصح وعند الشافعي يجوز ذلك لان عليا رضي الله عنه
غسل فاطمة رضي عنها وبقيت لاله واحد قلنا هذا محمول على بقاء الزوجية لقوله عليه السلام كل سبب ونسب ينقطع بالموت
الأسبي ونسب من ان بعض الصحابة انكر عليه ذكره العينية في الحائض اذا كان للمراة محرم يستها باليد وما الاجنب فيخبر على يده
ويقتصر بصره عن زراعيه وكذا الرجل في امرأته التي غص البحر ولا فرق بين الساتة والنجي زوة العينية والصحيح انه يجوز للزوج
ان يراها وفي التنوير الزوج لا يمنع من غسل زوجها داخلها او لا بشرط بقاء الزوجية عند الفصل بخلاف ام الولد والمدرسة
والمكاتب فان كلاهما ليسان بفصل المولى وكذا على العكس في المشهور عن الحنفية كما في الجنين والصغير والصغيرة اذا
يبلغا حد الشهوة يغسلها الرجل والنساء وقدره في الاصل بان يكون قبل ان ينكح والمجرب كالقمل ثم يكتفه بكن
السنة وسنة كفن الرجل قميص وموار القميص من المنكب الى القدم وازار ولقائه وعلم من القرن الى القدم كحديث البخاري وكفن
مرورا لله عليه وسلم في ثلاثة اثواب قميص الحديث والحسن بعض المتأخرين العانة ذكره في فتح القدير لما روى عن ابن عمر
انه كان يتم ويجعل العذبة على وجهه وفي جامع الفتاوى هذا اذا كان الميت من العلماء والسادات والمشايع لما روى عنه
عليه السلام يغسل الميت ويجعل ذنبة العامة على وجهه بخلاف حال الحيوة فانه يرسل من قبل فناء بمغية الزينة لكن في التنوير
ونكره العامة للميت في الاصح نصر عليه في الجنين كما في منع الغفار ولقائه في الكفن للرجل ازار ولقائه لقوله عليه السلام في المحرم
الذي رخصه ناقة كفنوه في ثوبين واختلف فيه ما قيل فيمير ولقائه والاصح ما ذكره المصنف ونكره ان يكفن في ثوب واحد حاله
الاختيار لان حاله اختياره يجوز صلوة في ثوب واحد مع الكرم وسنة كفن المرأة في ثوب واحد وهو ما كتبه المصنف في القميص وثمار وهو
ما يستحق المرأة رأسها وازار ولقائه وخرفة ترتبط على ثوبها حديث ام عطية ان النبي عليه السلام اعطى اللوات غسلن اسه
خمس اثواب واختلفت في اسمها ففي مسلم انها زينة في ابي داود انها ام كلثوم ولقائه الكفن لها ثلاثة اثواب ازار وخمار
لقائه اعتبارا بلبسها حال حياتها من غير كراهة وبكره ما قل من ذلك وفي الاصل الكفاية لها ثلاثة اثواب قميص وازار ولقائه

ان يقرأ في القبر
ان يقرأ في القبر
ان يقرأ في القبر
ان يقرأ في القبر
ان يقرأ في القبر

واذا اجتمع الشاربين امام ان شاء الله فمعه واحدة وان شاء واحد خلف واحد ما لم يقبله رجل البركة قال
ابو حنيفة ان وضوء رأس
الرجل على الأرض من غير طهر لا يصح
والثاني اسفل من الاول فليس
والثالث كالأجزاء رأسه فليس رجليه

كلام صاحب الكنز ورجحه العلامة قاسم ورجح المحقق الكاظم في فتح القدير انما تنزهة في مسجد جماعة ان كان الميت قبل ذلك
المسجد حديث ابي اودر فروع من صل على ميتة المسجد فلا اجر له ولا شيء له ولا روى انه عليه السلام صلى
عن صلوة الجنان في المسجد فقيده بجماعة تبعها في الهداية والجمع احترازاً عن المسجد المعد للصلوة الجنان فانها لا تكسر
فيه ولا يقيد به في الكنز وكثير من المعبرين نظر الى ان ما معد للصلوة الجنان ليس بمسجد فقام بدخل تحت الاطلاق
وان كان الميت وحده خارجاً او خارج مسجد جماعة والامام والقوم في المسجد اختلفوا في ذلك فحين ذهب الى ان الكراهة
لاحتمال ثلوث المسجد فلا تكسر الصلوة ان كان الميت خارجاً ومن ذهب الى ان الكراهة بناء على ان المسجد انما يبنى للصلوة للكنوز
وتوابعها من النوافل والذكر وتدرس العلم ففكره فيه وان كان الميت خارجاً في التوابع المختار الكراهة في صلوة الغفار الكراهة
او في اطلاق الحديث في الصلوة الجنان في مسجد يقام فيه الجماعة مكرهة سواء كان الميت والقوم في المسجد
او كان الميت خارج المسجد والقوم في المسجد او كان الامام مع بعض القوم خارج المسجد والقوم الباقي في المسجد والميت
في المسجد والامام والقوم خارج المسجد قال هو المختار خلافا لما اوردته السفي في صورة ما اذا كان الميت والامام والقوم
القوم خارج المسجد وباقي القوم في المسجد كما هو المعروف في اكثر الامصار في زماننا فزعم لا تكسر باتفاق اصحابنا لعدم
احتمال الثلوث ولعدم الاعتداد لمن صل في المسجد لاداء ما مع من كان بالامام خارج المسجد ولا يصح على عضو من الميت في بعض
كان عندنا خلافاً للشافعية لان الصلوة دعاء الميت في الحقيقة فيجوز على عضو منه قلنا ان الصلوة تتعلق بجموع الميت
واذا كان اكثر معدوماً كان في حكم العدم ولو وجد اكثر بدن الميت بلارأس او نصفه مع الرأس بفصل ويصل عليه اتفاقاً
واذا وجد نصفه بلارأس وقلبه مع الرأس لا يصح عليه عندنا ولا يصح على غالب فان الميت له حكم الامام ولو وضع المصلي
خلفه لا يجوز صلوة فكلما ان البعديين الامام والمقتدى كانا من الحيوان فكذلك بين الميت والمصلي واما صلوة عليه السلام
على النبي صلى الله عليه وآله وهو مات بارض الجنة والنبي عليه السلام بالمدينة فاجيب عنه باجوبة مترابطة رفع عليه السلام سريره حتى رآه
بحضرة لآلة الارض كانت تطوى له فيكون البعيد حاضر له وبكره صلوة من خلفه على ميت يراه الامام ويحضرته دون المؤمنين
وهذا غير مانع من الاقتداء ومنه ان يكفي ذلك مخصوصاً بالنبي صلى الله عليه وآله فلا يكفي ذلك للمسلمين الذين ماتوا في البلدان
المنفرة ومنه انها الدعاء لا الصلوة ومن استعمل استهلالاً للصبي في اللغة ان يرفع صوته بالبكاء عند ولادته وهو
بالبناء للفاعل كما في نزوح الهداية وفي الشرع ان يكون من ما يدعى على حيائه من رفع صوت او حركة عضو ولو بطرف عينيه
وقوله بعد الولادة بيان للواقع غسل وسقي وعل عليه ثم لا بد من الولادة ان يخرج كل واحد من الميت وتسمى موتاً وهكذا في
كثير من المعبرين وتيقده عبارة المص بعد الولادة لان الشرع اعتبر خروج الاكثر ولادة وفي المحيط كما في البحر قال ابو حنيفة اذا
خرج بعض الولد ومخرأ ثم مات فان كان خرج اكثر صل عليه وان كان اقل لم يصل عليه وفي الميت الولد اذا خرج رأسه وهو يصح
ثم مات قبل ان يخرج لم يبرئ ولم يصل عليه لم يخرج اكثر بدنه حياً فان كان ذبحه رجل حال ما يخرج رأسه فعليه الغرة وان قطع

الرجل على الأرض من غير طهر لا يصح

وان اختلف في الاستهلال فحينئذ لا يقبل الا شهادة رجلين او رجل واحد لا يصدق عليه الرجل ولا يقبل قول النساء فيه
ولا هذا المشهد لا يشهد الرجل قول القابل مقبول في حق الصلوة في توليهم لا يحد

اذنه وخرج جثته مات فعليه الدية والاى وان لم يمت غسل في المختار اختار في الهداية وهو رواية الطحاوي وادرج
في خرقه ولا يصح عليه ولا يبرئ ولا يوثق في شرح المجمع لمصنفه كما في صلوة الغفار اذا وضع الولد مقطاً تام الخلق قال ابو حنيفة
يفصل الكرايا بني ادم وقال لا يدرج في خرقه ولا يفصل والصحيح قول ابو حنيفة ان الميت تام الخلق فلا يصل اجزاءه ولا
يذكر التسمية لان الحكم فيها هو الحكم في الغسل ولو سبي حتى مع احد ابويه لا يصل عليه لانه تبع لهما الحديث كل من ولد يولد يولد
الفطرة فابواه يهودانه ثم فجعلوا الولد تبعاً لابويه الى البلوغ ولا يبرئ ولا تتبعه الى البلوغ الا اذا اعتقد ديناً غير دين
ابويه اذا قبل الادبانه فيكون مستقلاً وان لم يبلغ بعد والمراد بالتبعية التبعية في احكام الدنيا لا في العقب فلا يحكم بان
اطفالهم في النار البتة بل فيهم خلاف قبل يكونون خدم لاهل الجنة وقبل ان كانوا قال ابو حنيفة يوم اخذ العهد عن اعتقاد في الجنة
والآفة التكرار عن محمد بن ابي جعفر انه قال فبهم الى العلم في الله لا يعذب احد بغير ذنب وهذا يتفق التفصيل وتوقف فيهم ابو حنيفة
مع كذا في فتح القدير والمسألة وذكره في صلوة الغفار لان مسلم احد ابويه الى احد ابويه فانج بهير تابعه لان الولد يتبع
خير ابويه ديناً او اسلم هو او اصبه حال كونه عاقلاً او ميمراً فان اسلامه صحيح او لم يرس احد ابويه الى احد ابويه معه
اي اصبه فانج يكون تبعاً لتباني او الدار فيصلى عليه في هذه الصور الثلاث لكونه مسلماً حاكماً ولو مات مسلم فربما يصل
غسله المسلم عند الاحتياج لكن لا يغسل المسلم برغسل النجاسة من الثوب النجس من غير وضوء ولا بداية بالمياه من ولده في خرقه والقاه
في حفرة او من غير مراعاة سنة التكفين والحد والوضع وقيدنا الكافر بالاصل احترازاً عن المرتد فانه اذا قتل او مات على ردة
لا يغسل ولا يكتن اصله او ما يليه في حفرة كالكلب ولا يدفع الى من انتقل الى دينهم نص عليه في الفتح وصرح به في الغفار وقوله منج
اي الميت الكافر الى اهل دينه لانهم اولي به ومن في حمل الجنان اربعة رجال عندنا من جوانبها الاربع لان الحمل بهذه من
المشهور المتواتر وعندنا في اربعة او ثلثة او خمسة ورس ان يبدأ بوضع مقدمها الايمن على يمينه ثم مؤخرها الايمن
على يمينه ثم يرضع الايسر على يساره وهذا هو السنة عند كثرة الحملين اذا تناوبوا
في حملها وتبع ان يحملها من كل جانب ثم خطوط لقوله عليه السلام من حمل جنازة اربعين خطوة كثرته عنه اربعين كبيرة وقد
وقع في الكنز بلفظ الخطاب تبعاً للمجامع الصغير فاطب ابو حنيفة ابا يوسف قال يعقوب رأيت ابا حنيفة يضع هكذا
قال الامام المجهول وهذا دليل تواضعه قال صاحب النهاية وقد حمل الجنان من هو افضل لجميع الخلائق وهو نبي الله
السلام فانه حمل جنازة سعد بن معاذ رضاً لما ان حمل الجنان عبادة فينبغي ان يبادر اليه كل احد كذا في الكافي كما في صلوة الغفار
ويسرعون به الى الميت دون الحبس بلا عذر وحد الاسراع المسنون للنسفي ان يكون بحيث لا يضرب الميت على الجنان
حديث اسرعوا بالجنان فان كانت سالمة فرعوها الى الخير وان كانت غير ذلك ففترتضونه عن رقابكم ولا افضل ان ينجس
من حين يموت وتوشوا به بالحبس كما لانه اذ راها بالميت واضرار بالميتين والمشي خلفها الى الجنان افضل لعمارة
قوله عليه السلام الجنان منسوبة ولاشارة قوله عليه السلام من يتبع الجنان فلا يجلس حتى تضع لعل الحكمة فيه ان يبلغ

منه بل افضل صح

وقال عليه السلام من قتل من قتلهم بغير حق ولا يفسد لهم ربه ٣٢ اهـ روى وجده في بيته لا اشر فيه فانه ليس بشهيد وقال الشافعي هو شهيد لان الظاهر انه من قتل الكفار قلنا
بل الظاهر انه مات اذ لا يجوز ان يتلوهما اشر في بيته غلبا وتوجب الفضل بينهما فلا يفسد بالثبوت
وقال الشافعي لا يصلح عليه لان السيف تحت اللزيم فانه عن الشهادة وسقوط الفضل وسقوط الصلوة كالحائض في الحيض لاظهار كرامته وشهادته
والظاهر من الحديث ان السيف تحت اللزيم كالبصير والابى ص على شهيد واحد ولم يفسدوا حتى روى انه جاز على سبعة سبعة صلاته اي سبعة من قتل واحد
موضوع به
بديه راجد
وقيل من قتل بالصلوة وقد علم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الامير يترك الغسل او وحده في المعركة او معركة الباقي او نحو ذلك في المعركة
المذكور اشر جراحة واشترط الجراحة ليعلم انه قتل لا ميت حنيفة ولا يخل هذا فيما ذكره اوله لان المراد من مقتولهم من علم او لم يعلم
حاله وهذا غير معلوم حاله الا ان الشريعة لما وجدت به اشر جراحة حكم بكونه مقتولا ولو جرحه حكم بانه مقتولهم اي بانه قتل
ظلم او هو من قتلهم ظلم اشر من قتل جرحا او قضايا ولو جرحه بقتله او بفساد دية سواء لم يصبه اطلاقا
الا يبرئ منه في دار الحرب عند ابي حنيفة وقتل السبي بغيره عند الكل او وجب لعار من قتل الاب ابنه فحيث قيدناه بالنفس
لم يخرج الابن المقتول عن حد الشهيد فان الاب اذا قتل ابنه بالسلاح فكما يكون الابن شهيدا وان وجب الدية فانه لم يفسد القتل
بل يعان من حرمة الابوة اذ لو اهلهم لوجب الاقتصار فيكون وجوب المال يسقط القصاص بشبهة الابوة ولم يذكر المصنف تعريف
الشهيد المقتول عن ابي حنيفة راجد انه لم يكن مكلنا طاهر تبعا لصاحب الكسوف والمجمع لانهم في قوله قصدا ومنا في اذكره
فيلكن يكتفون السنة بما يصلح للكنن من ثياب وغيرها ويصلح عليه كرماله وتغنيها خلافا لما في رواية لا يفسد ما ورد في الحديث
من التبع عنه ويدفن بدمه وثيابه لانه في موضع شهيد واحد وقد امر عليه السلام بان يدفنوا بدمهم وثيابهم كما رواه
ابو داود وعليه اثمة الاربعة وجره ور العلاء خلافا لغيره من المسبب الامالي من جنس الكفن كالفرق وسائر الجلود والموت
كالقنوس والحيث المحشوة والخف والنعل والسلاح والاربعة من الحديد ونحوها فانها تنزع وفيه اخيرة السراويل
مالي من جنس الكفن ايضا فينزع ويزاد على ما عليه من الثوب التي من جنس الكفن ان كان ما عليه قصاصا كفن السنة بان
فيه ازار ولفافة وينقص ان كان ما عليه زائد على كفن السنة وهذا الاستحب وفيه التحفة اما التكفين فينبغي ان يكون في ثيابه
التي عليه وان احتوا ان يزيدوا عليه شياحة يبلغ مبلغ السنة او ينقصوا عنه شيئا لا يفسد به وقوله مراعاة كفن السنة
يدل على ذلك فلا يمنع على الزيادة على ثيابه ولا على النقصان وان كان المقتول صبيا او مجنونا او جنبا او حائضا او نكاحا
قطع دمه اى دم كل واحدة من ما يفسد على حنيفة خلافا لما فانه لا يفسدون عندها وهو في ذلك افعى والتمس
المالكية فيها ساعى غيرهم لان عدم التكليف كما في البصير والمجنون او عدم الطهارة كما في الاخيرين لا يؤثر في الشهادة فان
عدم البصير غير المكلف لا ينافي كرامة سقوط الفضل فان سقوطه لا ينافي اشر المظلوم وغير المكلف اولى بذلك ولا ينافي
الطهارة في الحيض لا يوجب الفضل بعد المات لان وجوبه في الحيض لا يوجب مالا يصح الابه وقد سقط ذلك بالموت ولا يوجب الفضل
اصلا ولا في حنيفة في غير المكلف ان الفضل انما سقط عن الشهيد لان القتل صار كفارة له ولا يوجب غير المكلف القتل حقيقة والموت
سواء فيفسد والتكريم جعل القتل طهارة ليس الذنوب اظهر منه ابقاء اشر الظلم وهو غير موجود مع اصلا اذ الحكم علام لا يحتاج
الى شهيد وكفى غير الطاهر ما رواه ابن حبان والحاكم عن عبد الله بن الزبير رضي الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في قتل
حنظلة ان صاحبه حنظلة نفسه الملائكة قال الحاكم صححه على شرط مسلم فمن انقض منتم على النسخ بان الملائكة غسل حنظلة رجا لاجل
للقبض والتبليغ راجد

هذا هو الصحيح
فيما ذكره في كتابه
من قتل من قتلهم بغير حق
ولا يفسد لهم ربه

٣٢ وشهدوا اخيرا ما عطاها والكاس يدربهم خرافة منفسا الشهادة الا اذا حمل من مقتله كذا انظاره المفسر
لاننا انما نالت شيئا من الراحة واختلفت في اصل الاثر فثبت قبل ما خذ من الرثث وهو المخرج وتقبل اللغة اشر نفا
اي حمل من المكة شيئا اي جرحا قبل ما خذ من حمل المكة وبه رضى ما خذ من الثوب الرثث البالي راجد
لاجل انه جنب فلما اعتبر بالقياس في مقابلة وتلقى الحيض بالجناية بطريق الدلالة
سواء كان قد انقطع قبل الاستشهاد او لا في الصحيح لحصول الانقطاع بالموت
فقوله ان قطع اي بالاتفاق فانه اذا استشهدنا قبله فغسلها روايتان في رواية
عنه لا يجب لان الاغتسال لم يكن عليهما قبل الانقطاع وفي رواية عنه يجب وهو
الصحيح لانقطاع الدم بالموت نقي عليه في الهداية وغيرها ويقتل ان قتل اي
وجد مقتولا باي آلة كان في المجر خلافا في مقابلة ليس بغيرها غير ان لانه لا يجب
فيها القسامة والدية فلا يفسد لو وجد به اشر القتل ذكره في منع الغفار
ولم يعلم انه قتل عذافا قال الامام الرازي واغما يفسد في هذه الصورة لانه
لا يدرى اقتل ظالما او مظلوما عذافا او خطأ وفي الهداية لان الواجب فيه القسامة
والدية فخفف اشر الظلم وكذا يغسل ان ارثت الارثا فتاقت افتعال من رث الثوب
بوت اذا صار خلقا وسمى الشهيد الذي حصل رفيق من مرافق الحيوة مرتقا
شبه بالشهادة بالثوب الرث لم يبق مع حدسها وبينها التي كانت في شهيد اخذ
الذين هم الاصل في حكم هذا الشهيد وذلك لارثا ان يكون بان اكل او
او شرب او نيام او عويج او باع او اشترى او يتقل من المعركة حيا او ياويه
خسة او نحوها وهو حي او عاش اكثر يوم عند ابي يوسف فيفسل لان لا كثر
حكم الكل قبيلا لا كثر لانه لو عاش تمام يوم وليله غسل اتفاقا لانه اذ قتل
مدة معتبرة خلافا لمحمد فان عنده لا يفسل وان عاش اكثر يوم حيا لم يغسل تمام
يوم وليله وان لم يعقل ومضى عليه وقت مدونة وهو يعقل ويقدر على الاداء
فيجب عليه القضاء بتركها فيكون بذلك من احكام الدنيا فلم يكن في موضع شهيد
اخذ فلا يلحق بهم او او ته جمعة او نحوها او نقل من المعركة حيا الا نحو في طي
الغسل فانه لا يكون النقل منافيا للشهادة وهذا الاستثناء ذكره الزيلعي
ونقص عليه في التنوير او اوصى مطلقا اي بامور دينوية او اخروية عند ابي
يوسف وقال محمد ان اوصى بامر اخروي لا يغسل كونه شهيدا لقدم كونه
مرتقا بالوصية بالامر الاخروي وفي التنوير وهو الامح وقد عني الجوهري
في منع الغفار لانه من احكام الاموات وعند ابي يوسف يكون مرتقا لانه ارتقا

والثالث

لا يجب البغض
والدية فيمنع الظلم
سبب العرض

او يشهد له من
احكام الاجماع

طعن محمد اذ ابقى
في المكة بواو
حيث هو مرتقا
لان لم يغسل

هذا الحديث لا يثبت ولا يثبت لو كان من اعضاء اذهب فاحسن وكنت وصلي عليه وآله
في الحديث اما اذا قلتم ان الامام بعد الطيب او من بعدهم فقلنا لا يثبت في الحديث ولا في غيره
عليهم السلام

وان كانت الوصية بامور الدنيا فهو مرتبة اجماعا وجه قول محمد بن ابي ان سعد بن الربيع
احب يوم احمد فلما فرغ من القتال سأل عنه النبي عليه السلام قال يا تين بن حجر سعد بن
الربيع الحديث وقيل الخلاف بينهما فيما اوصى بامور الدنيا اما بامور الآخرة فلا يكون
مرتبة انفاقا وقيل لا خلاف بينهما في جواب ابي يوسف وقع فيها اذا اوصى بامور الدنيا و
جواب محمد فيما اوصى بامور الآخرة وهذا كله اذا كان بعد انقضاء الحرب اما قبل انقضاء
فلا يصير مرتبة شئ مما تقدم ذكره ابن الهيثم في شرح البداية ومن قتل في واقعة من غيل
وصلى عليه لانه عليه السلام غسل ثما غرا ولا تميز بذي نفس حتى واجب عليه فلم يكن في معنى شهيد
اخر ومن قتل ليغ أو قطع طريق غسل ولا يصح عليه للفرق بينه وبين الشهيد وقيل
لا يغسل ايضا اي شمالا يغسل عليه ويصلى على قاتل نفسه عند ابي حنيفة ومحمد بن حنبل فلا يوجب
فاته لا يصح عليه عنده زجر الالباع ولهما انه فاسق غير ساع هذا اذا كان عمدا او لو كان
خطا يغسل ويصلى عليه انفاقا وفي المبتغي من قتل ظاهرا يغسل ولم يصح عليه لانه ساقط
بالفساد هذا باب بيان الصلوة في جوف الكعبة وهي خاتمة كتاب الصلوة ولا يخفى حسن
الاحتياط بها في اي في الكعبة الفرض والنقل منفردا وجماعة في قول عامة العلماء خلافا
للشافعية فيها ولما كان الفرض ولنا انه عليه الصلوة والسلام صلا في جوف الكعبة يوم
الفتح ولا انها صلوة اجتمعت شرائطها بالوجود استقبال القبلة لا استيعابها بالشرط
ومن جعل فيها اي في الصلوة في جوف الكعبة بجماعة ظهره الى القبلة وجاز وكذا
لو جعل وجهه او ظهره الى جنب الامام جاز قالوا هذا اذا لم يعتقد امامة خطئا
بخلاف ما لو خروا في مظلمة واقتدوا بامامهم لا يصح صلوة من علم انه مخالف
لامامه في الجهة لان عنده ان امامه غير مستقبل الى القبلة ولو جعل ظهره الى القبلة
لا يجوز وكذا لو كان متوجها الى جهة توجه الامام عن يمينه او يساره وهو اقرب الى
الدار من الامام لا يجوز وكذا لو تقدمه وكراهي جاز مع الكراهة ان تجعل وجهه
الى وجهه بلا حائل لانه يشبه عبادة الصورة ولو خلقوا حولها اي صلوة بجماعة
وتخلقوا حول الكعبة وهو اي الامام فيهما اي الكعبة جاز اقتداء بهم وان كان
الامام خارجا عن الكعبة بان صلوا خارج الكعبة في المسجد الحرام وتخلقوا مقتدوا
حولها جازت صلوة من هو اقرب اليها اي الكعبة منه اي الامام ان لم يكن في جانبه
من خارجها ايضا

هذا الحديث لا يثبت ولا يثبت لو كان من اعضاء اذهب فاحسن وكنت وصلي عليه وآله

هذا الحديث لا يثبت ولا يثبت لو كان من اعضاء اذهب فاحسن وكنت وصلي عليه وآله

هذا الحديث لا يثبت ولا يثبت لو كان من اعضاء اذهب فاحسن وكنت وصلي عليه وآله

هذا الحديث لا يثبت ولا يثبت لو كان من اعضاء اذهب فاحسن وكنت وصلي عليه وآله

هذا الحديث لا يثبت ولا يثبت لو كان من اعضاء اذهب فاحسن وكنت وصلي عليه وآله

في جانبه ان الامام لانه متاخر حكمه لان التقدم والناظر انما يظهر عند اتحاد الجهة فلا يجوز
صلوة من كان وجهه الى الجهة التي توجه الامام اليها وهو عن يمينه او يساره بعد ما كان
اقرب الى الحائط من الامام لتقدمه وهي في معنى من جعل ظهره الى وجه الامام وفي
التنوير وغيره وكذا يجوز لو اقتدوا من خارجها بامام فيها والباب مفتوح لان وقوف
الامام فيها وبابها مفتوح كوقوفه في المحراب في سائر المساجد ويجوز الصلوة فيها
وقال مالك لا يجوز اصلا وقال الشافعية واجه لا يجوز ما لم يكن بين سنة دليلنا
ان القبلة الكعبة غرضها وهو ان يراها عن ان السماء عندنا هي ما ذكره صاحب المحیط
والوبري دون البناء لانه ينقل وكهذا حين ازيل البناء في زمن ابن الزبير
والحجاج لم يترك الصحابة والتابعون الصلوة ولا نقل عنهم انهم جعلوا اقتدا
اقدامهم سائرا فليعلم ان القبلة هي القرصة والهواء ذكره في المجتبى كما في منع الغفار
فكوصح على ابي فبيس جاز بلا خلاف في كون كان لا بناء بين يديه والاحرار والقيود
والرجال والنساء سواء في ذلك وتكره لما فيه من ترك التعظيم وقد ورد النهي عنه
وقوله عليه السلام سبع مواطن لا يجوز الصلوة فيها ظهر بيت الله والمقبرة والمزلة
والجزرة والحمام وعطن الابل ومخة الطريق رواه ابن ماجه وأما عدم الجواز
الكراهة في غير ظهر البيت بالاجماع فكذلك في شرح امينة للمصنف وفي شرح القدوري
للزاهد في التجددات خمس ضلبيته وهي فرض وسجدة السهو وسجدة تلاوة
وهي واجبتان وسجدة نذروهي واجبة بان قال الله تعالى سجدة تلاوة وان لم
يقيدها بالتلاوة لا يجب عند ابي حنيفة خلافا لابي يوسف وسجدة الشكر ذكر
الطحاوي عن ابي حنيفة انه قال لا اراه شيئا قال ابو بكر الرازي معناه ليس بواجب
ولا مسنون بل هو مباح لا بدعة وعن محمد بن كريمة قال ولكن تستحبها اذا اتاه
ما يشتره من حصول نعمة او دفع نقمة وتبه قال الشافعية فيكبر مستقبل القبلة ويسجد
فيحمد الله تعالى ويشكره ويبسج ثم يكبر فيرفع رأسه اما بغیر سبب فليس بقربة ولا مكروه
وما يفعل عقب الصلوة فمكروه لان الجهال يعتقدونها سنة او واجبة وكل
مباح يؤدي اليه فمكروه وفي الحديث قال ابو حنيفة لا يجب سجدة الشكر لان النعم
كثيرة لا يمكن ان يسجد لكل نعمة فيؤدي الى تكليف ما لا يطاق ومحمد بن قول

من خارجها ايضا

جائزة قال صاحب الجوهرة عندى ان قول الجوهرة محمول على الايجاب وقول محمد محمول
على الجواز والاحتياط فيعمل بها الا يجب بكل نية سجدة كما قال ابو حنيفة ولكن يجوز
ان يسجد سجدة الشكر في وقت يشر بنية او ذكر نية فشكرا بالسجدة وانه غير خارج عن
حد الاستحباب وقد وردت فيه روايات كثيرة فلا يمنع العبادة عنها لما فيه من الخشوع
والتعبد وعليه الفتوى وثمرة الاختلاف كما في المصنف تظهر في انتفاض الطهارة
اذا نام في سجود الفكر وفيما اذا اتيم سجدة الشكر هل يجوز الصلوة به واعلم ان فرانسيس
تفرقت في الانبياء عليهم الصلوة والسلام لان كل صلوة صلواتها نبي وجمعت
في هذه الامة وهي راس مال حارث الاخرة وبه اصل النجاة من الدخول في الذرعات والنوازل
هي التزج وبها الفوز الى الدرجات على ما اشر اليه في الحديث القدسي لا يزال يتقرب عبدي
الي بالنوازل الحديث **منها صلوة النبي** وهي مستحبة وهي في الفداة بازاء العصر في الغنم
فقد وردت الاحاديث فيها من الركعتين اثنتى عشر ركعة وفي سنن الترمذي عن ابي هريرة
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حافظ على شفقت النبي غفر له ذنوبه وان كان مثل ذر
البحر وعن عائشة رضي الله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم
مسلم واحمد وابن ماجه وقال اسحق بن راهويه في كتاب عدد ركعات السنة والنوافل
ان النبي صلى الله عليه وسلم يوم اركعتين ويوما اربعا ويوما ستا ويوما ثمانية وتسعة
على امته وعن ابي ذر رضي الله عنه قال اوصيني يا رسول الله قال صلى الله عليه وسلم اذا صليت الفجر اركعتين
لم تكن من المنافقين واذا صليتها اربعا كنت من العابدين واذا صليتها ستا لم ينكر ذلك
اليوم ذنب واذا صليتها ثمانية كنت من القانتين واذا صليتها عشرة ابني لك بيت في الجنة
رواه البيهقي وروى الترمذي والنسائي عنه صلى الله عليه وسلم من صلا الفجر اثنتى عشر ركعة ابني لك بيتا
من ذهب في الجنة وفي بحر العلوم عند قوله **تسبحة** بالفتى والاشراق ووقت الاشراق هو وقت
الفتح وعن امها في رفة دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقرأ بوضوء فتوضا ثم صلى صلوة الفجر فقال
هذه صلوة الاشراق وعن طاووس عن ابي عبيد الله في هذه الآية هي صلوة الفجر وكان داود
يصليها وعند رفة ما عرفت صلوة الفجر لا بهذه الآية ومثله عن الكوفي روى البخاري ومسلم عن ابي
هريرة رضي الله عنه قال اوصاني خليلي بثلاث لا ادعوهن حتى اموت الحديث وفي شرح المنية للمصنف وقتها
من ارتفاع الشمس الى ما قبل الزوال وفي الحاوي وقتها من انحسار رافة ربيع النهار وفذكرنا

وفذكرنا انها في الفداة بازاء العصر في آخر النهار كما في **منها صلوة الاحبار** بعد المغرب اربعة
بعد ستين سلا من قدر اخبر ابو داود والبيهقي عن انس بن مالك رضي الله عنه انه قال يحتاج في يومك
عن المضاجع يدعون ربهم كانوا سيعطون ما بين المغرب والعشاء يصلون وعند ابينا في قوله
كانوا قليلا من الليل ما يهجعون قال كانوا يصلون فيما بين المغرب والعشاء وعند رفة كان
يصلي ما بين المغرب والعشاء ويقول هي نافلة الليل واخر في الترمذي وابن ماجه وابن خزيمة في
صحيحه عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلا بعد المغرب ست ركعات لم يكلم في
بينهن بسوء عدل في عبادة اثنتى عشرة سنة **منها صلوة النبي** ركعتين الى اثنتى عشرة
والله يجرى ترك الهجود الى التوم للصلوة قال الله تعالى ومن الليل فتهجد ب نافلة لك
اي فريضة زائدة على الصلوات المفروضة او فضيلة لك لا اختصاص وجوب بك قال ابن عباس
رضي الله عنهما ان قيام الليل كان فريضة على رسول الله صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى قم الليل وظاهر الامر للوجوب
ثم نسخوا واختلفوا في سبب النسخ فقيل انه كان فرضا قبل ان يفرض الصلوات الخمس ثم نسخ بها وقيل
ان قيام الليل كان فريضة عليه السلام وعلى المؤمنين مع كونهم مخيرين بين المقايير المذكورة
في سورة المزمل فكان الرجل لا يدري في اي مقدار من الليل يصلي ولم يقع منه فكان يقوم الليل كله خوفا
ان لا يحفظ القدر الواجب وشق عليهم ذلك حتى انتفعت اقدارهم فرفعهم الله تعالى وخفف عنهم فنهت
فريضته بقوله تعالى آخر السورة فاقرؤا ما تيسر من القرآن وكان بين ايجاب قيام الليل وبين نسخه سنة
كاملة وقيل سنتين فبقيت سنة في حقه عليه السلام كما في حقه وهو قول فتاوة والجاهد وذهب ثمة
اما انما فرض عليه ولم ينسخ في حقه وعليه عامة اهل الاصول من شاذلنا عن ابي هريرة رضي الله عنه قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم افضل الصيام بعد رمضان شهر الله المحرم وافضل الصلوة بعد الفريضة
صلوة الليل رواه مسلم وابن خزيمة وابوداود والترمذي والنسائي وعند عليه السلام عليكم بقيام
الليل فانه دأب الصالحين قبلكم وقربة الى ربكم ومكفرة للسيئات ومنها يتبع الاثم رواه ابن خزيمة
وصححه الحاكم وقال صحيح على شرط البخاري ثم اتى اوقات الصلوة افضل اختلفت الروايات في ذلك في صحيح
مسلم وغيره عن عمرو بن عتبة قال قلت يا رسول الله اي الليل اسمع قال عليه السلام جوف الليل الاخر
وفي جامع الترمذي عنه وصححه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول اقرب الرب من العبد في جوف الليل الاخر
فان استطعت ان تكون ممن ذكر الله في تلك الساعة فكن واخرجه احمد في التلعات افضل
والمراد الجوف الليل الاخر وسط النصف الثاني وهو التمدد الخامس من اسداس الليل وهو الوقت

الذي ورد فيه النزول الاله في الحديث عرو بن العاص عنه عليه السلام ان النبي صلى الله عليه وآله
الله تعالى صلوة داود م واجب العباد الى الله تعالى صيام داود عليه السلام وكان بنام نصف الليل يقول
الله وبنام سدره ويصوم يوما ويفطر يوما واخرج الامام احمد عن حديث ابن مسعود قال قلت لابي
ذراي في يوم الليل افضل قال سالت النبي صلى الله عليه وآله لم عسا لننتي فقال جوف الليل المبارك ونصف
الليل وقيل فاعله فلي هذا يكون الا فضل للرسول الرابع للحامس **ومنها صلوة الحج** اربع ركعات
بشيئة واحدة ان صلاة هانرا او بتسليمين ان صلاة هانرا كل يوم او اسبوع او شهر او سنة
او في عمره وقد اوردوها النفاة وهي صلوة مباركة فيها ثواب عظيم ومنافع كثيرة روى القياس
وابنه وابن عمر رضي الله عنهم عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وصفها على ما رواه الترمذي من رواية
ابن المبارك روى ان يكبر ويقرأ سبحانك اللهم اثم يقول سبحان الله ولله الحمد ولله الاله الله
والله اكبر خمس عشرة مرة ثم يتقود ويبسمل ويقرأ الفاتحة وسورة مثل سورة والفجر ثم يقول
عشر اثم يكبر ويركع ويسبح ثلاثا ثم يقول سبحان الله اثم عشر اثم يرفع رأسه ويقول سبحان الله
لمن حده ربنا لك الحمد ويقول سبحان الله عشر اثم يسجد ويسبح ثلاثا ثم يقول سبحان الله عشر
ثم يرفع رأسه ويكبر ويقول سبحان الله عشر اثم يكبر ويسجد ويسبح ثلاثا ثم يقول سبحان الله
عشر اثم يفعل في الثانية مثل الاولى وكذا في الثالثة والرابعة ففي كل ركعة خمس وسبعون
تسبيحة ولا يعد بالاصابع فان يقد ان يحفظ بقلبه وان احتاج بعد بحرا الاصابع حتى لا يسهو
لا يصبر على كثرة ارجاء في شرح المنية للمص قبل لابن المبارك ان سجد في هذه الصلوة هل
يسجد في سجدة التهور عشر اثم قال لا انا في ثلثا تسبيحة **ومنها صلاة الوضوء** في الصحيحين
ان رسول الله صلى الله عليه وآله سلم قال لبلال رضه شئ ارجى عمل علة في الاسلام فانه سمعت
في فعليك بين يدي في الجنة قال ما علمت من عمل ارجى من اني لم اظهر طهورا في صلاة
ليل او نهار الا صليت بذلك الطهور ما كتب لي ان اصلي وعن عقب بن عامر رضي الله عنه قال قال رسول
الله صلى الله عليه وآله سلم ما من احد يتوضأ فيحسن الوضوء ويصلي ركعتين يقبل بقلبه وجهه
عليهما الا وجبت له الجنة رواه مسلم وابوداود **ومنها حجة المسجد** ركعتين والمراد بحجة
رب المسجد لان الانسان اذا دخل في المسجد فاما تحيى الملك لادبيته وقد حكي الاجماع على تسبيحها في
كثير من المعبرات ودخول المسجد بنية الفرض او الاقتداء بنوب عن تحية المسجد وانما يكون
بتحية المسجد اذا دخله لغير صلوة ويكفيه لكل يوم ركعتان ولا يتكرر بتكرار الدخول **ومنها**

ومنها صلوة التوبة وردت السنة بالترغيب في فعلها والتنفير من تركها في الامور كلها فمن
سعد بن وقاص رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من سعادة ابن آدم استخارة الله تعالى رواه احمد
وابو يعلى والحاكم وزاد من شقوة ابن آدم تركه استخارة الله تعالى وقال صحيح الاستاذ ثم افصح
ببيانها فمن جابر رضي الله عنه قال كان رسول الله يعلمنا الاستخارة في الامور كلها
كما يعلمنا السورة من القرآن يقول اذ قم احدكم بالامر فليركع ركعتين من غير الفريضة
ثم ليقل اللهم اني استخيرك بعلمك واستقدرك بقدرتك واسألك من فضلك العظيم
فانك تقدر ولا اقدر وتعلم ولا اعلم وانت علام الغيوب اللهم ان كنت تعلم ان هذا
الامر خير لي في ديني ومعاشي وعاقبة امري او قال لجل امري واجله فقد تره في ثم بارك فيه ويستمر له
وان كنت تعلم ان هذا الامر شرا لي في ديني ومعاشي وعاقبة امري او قال عاجل امري وأجله
فاصرفه عنه واصرفه عنه وقدر له الخير حيث كان ثم رضني به قال وبسمي حاجته وينبغي ان
ان يجمع بين التوايئين فيقول وعاقبة امري وعاجله واجله ثم يفعل ما ينشئ له
صدقه رواه البخاري واصحاب الستين وينبغي ان يكررها سبعا وفي الزكاري حكاه
عند العلامة ابن امير الحاج ويقراء في الركعة الاولى بعد الفاتحة قل يا ايها الكافرون
وقوله تعالى وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة الى قوله يعلمون في الثانية
الاخلاص وقوله تعالى وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا افضى الله ورسوله امر الانية ويستحب
المذكور وقتها بالمجد لله والصلوة والتسليم على رسول الله صلى الله عليه وآله ولو تعذرت عليه الصلوة
استخار بالدعاء عن انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله يا انس اذا هممت بامر فاستخر ربك فيه
سبع مرات ثم انظر الى الذي سبق اليك فان الخير فيه رواه ابن السني كما ذكره العلامة
للإسبي **ومنها صلوة الحائصة** ركعتين عن عبد الله بن ابي اوفى قال قال رسول الله
صلى الله عليه وآله سلم من كانت له حاجة الى الله تعالى او الى احد من بني آدم فليتوضأ ولحسن
الوضوء ثم ليصل ركعتين ثم ليثنى على الله تعالى وليصل على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ثم ليقل
لا اله الا الله المحكم الكريم سبحان الله رب العرش العظيم الحمد لله رب العالمين اسئلك
موجبات رحمتك وعزائم مغفرتك والغنيمة من كل بر والسعادة من انك لا تدع في دنيا
الاغفرة ولاهما الا فرجتة ولا حاجة هي لك فيها رضي الا فضيتها يا ارحم الراحمين
رواه الترمذي وابن ماجه ودوى الاصبها في حديث انس رضي الله عنه ولفظه ان النبي صلى الله عليه وآله

عليه السلام قال با على الا اعلمك عاء اذا اصابتك غم او اتم تدعوه ربك يستجاب لك باذن الله تعالى
ويفرج الله عنك توا وصلى ركعتين واجد الله واشئ عليه وصل على نبيك واستغفر لنفسك وللمؤمنين
والمؤمنات ثم قل اللهم انت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون لا اله الا الله العظيم
لا اله الا الله العظيم سبحان الله رب السموات السبع ورب العرش العظيم الحمد لله رب
العالمين اللهم كاشف الغم ففرج اللهم مجيب دعوة المضطرين اذ ادعوك من الدنيا والاخرة
رحمتها فارحمه في حاجته هذه بقضائها ونجاساتها رحمة تعين بها عن راحة من سواك عن
بن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اثنتي عشرة ركعة تصلينهن في ليل
او نهار وتنتهي من كل ركعتين فاذا انتهت في آخر صلواتك فاشئ على الله تعالى وصل على
علي النبي عليه السلام واقراء وانت ساجدا في آخر كتاب سبع مرات واية الكريمة سبع
مرات وقل لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير
عشر مرات ثم قل اللهم اني اسئلك بمعاقد العز من عرشك ومنتهى الرحمة من كتابك واسئلك
الا عظم وجدك الاعلى وكل ما تملك القامة ثم سأل حاجتك ثم رفع رأسك ثم سلم يمينا
وشمالا ولا تعلموه التسفيها فانهم يدعون بها فينتجى بون رواه الحاكم والبيهقي ومنها
ركعتا السفر عن عظم بن مقدم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما خلف احد عند اهله
افضل من ركعتين يركعهما عندهم حين يريد سفر ومنها ركعتا القدوم عن السفر عن كعب
بن مالك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقوم من سفر الا انها را في الضحى فاذا قدم بدا
بالمسبح فصل في ركعتين ثم جلس فيه ذكرها المصطفى في شرح الحديث ورواهما في الاجا
عن ابي هريرة رضي الله عنه في ركعتين عند صدور ذنب وكذا عند نزول
الغيث فالصلوة خير موضوع ما لم يلزم ارتكاب كراهية فمن ههنا قال العلماء ان
كلام من صلوة الرغائب و صلوة ليلة النصف و صلوة القدر التي اكتبها الناس
عليها في زماننا بدعة مكرهه ستماع بلماعة على سبيل التذاع فوق الاربعة فقل اكثر
فيها القول وشتعوا على فاعليها واوردها بعض العلماء في كتبهم وعلقوها بالقبول
والله الهادي وهو اعلم بمن اهتدى **كتاب النجاة** عقب بالصلوة الزكوة
تأشيا بما ذكره الله تعالى كتابه المجيد في اثنين وثمانين اية كقولنا اقيموا الصلوة
وانوا الزكوة وقوله تعالى وبقموا الصلوة وعمار زكوتهم ينفقون وفي منح الفقار

وفي منح الفقار وهذا يدل على ان التعاقب في غاية الركادة وكان فرض الزكوة في السنة الثمانية
من الهجرة قبل فرض رمضان اشار اليه النووي في باب السير من التروضة ولكن ثبت عند
احمد وابن حزم والنسائي وابن ماجه والحاكم من حديث قيس بن سعد بن سعد بن عباد
رضي الله عنه قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بصدقة الفطر قبل ان ننزل الزكوة ثم نزلت
وهو يدل على ان فرضها كان بعد الفطر المقتضى وقومها بعد رمضان قال ابن حجر وذكره القسطلاني
وابنهما وحق قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الآية على ما ذكره السيوطي نزلت سنة سبع
من الهجرة فهي مما نزلت من حكمه كآية الوصوه وآية الجمعة على ما تقدم وشر كبيرها ينسب
عن الثناء والطهارة وكلا المعنيين موجود فيهما لا شيا سبب لثما بالتحلف قال الله تعالى
وما انفقتن من شئ فهو يخلفه وكذا في سبب لطهارة صاحبها عن الذنوب قال الله تعالى خذ
من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكهم وسميت صدقة لدلالة على صدق العبد الا في بعضها
في العبودية هي الى الزكوة في الشرع فملكك جزء من المال معين شرعا من فقير مسلم غير هاشم
ولا مولاة هذا التعريف اولى من تعريف الكثرة فملكك مال من فقير مسلم فانه يتناول
مطلق الصدقة ولا يختص بالزكوة فلا يطر دقان قول امرى معين شرعا يخرج القدر
اذ لا تعيين فيها شرعا والمراد بتعيينه نفع من نصاب حوله وهو المراد بقوله جزء مال وهو ربع
العشر او ما يقوم مقامه والمال ما يتمول ويدخر للمجاورة وهو خافق بالاعيان فيخرج فملكك
المنافع وقد صرح في الكشف الكبير الزكوة لا يتأدى الا بملكك عين متقومة حتى كوا سكن
الفقير دارة سنة بنيت الزكاة لا يجزبه لان المنفعة ليست بعين متقومة وقيد
بالتملك احتراز عن الاباحة فلوا عاك شيئا محمول يكسوه ويطعمه وجعله من زكاة ماله
فالكسوة يجوز لوجهه وهو التملك واما الاطعام فان دفع الطعام اليه ليدجو
ايضا لهذه المصلحة وان لم يدفع اليه وبأكل البتيم لم يجز لا لعدم الركن وهو التملك كذا
الولوا في وغيره وزاد بعضهم لفظ جزءا لئلا ينتقض التعريف بمثل الكفارة اذا
ملك لان التملك بالوصف المذكور موجود فيها وجه الانتقاض به ان معناه ح
بلا احتمال في نفسه لغير التملك كالا باحة فان الكفارة في نفسها لا تقتض التملك
بخلاف الزكوة لان ثبوتها مثلا بقوله تعالى انوا الزكوة والايتاء كما قالوا يقتض
التملك ولا يتأدى بالا باحة كما ذكرنا في اطعام البتيم بخلاف الكفارة ولو كساه

بجزية لوجود التملك الذي هو الركن واحترز بالفقير الموصوف بما ذكر عن الفسخ والكافر واليهما
ومولاه عند العلم بحالهم كما سبأ في المصروف ولم يشترط البلوغ والعقل هنا لا شرط لهما ليشترط
لان تملك البصحة صحيح لكن اذ لم يكن عاقلا فانه يقبض عنه وصيته او ابوه او من يعوله قريبا
او اجنبيا او املتقط وان كان عاقلا قبض من ذكر وكذا قبض بنفسه والمراد بمن يعقل القبض
ان يكون بحاله ولا يبرمه به والا يخرج عنه والدفع اليه المعنوية بحزني وحكم المجنون المطبق
معلوم من حكم البصحة الذي لا يعقل مع قطع المنفعة عن المملك من كل وجه لانه كما اختر
به عن الدفع الى اصوله وان علوا او ايل فروعه وان سفلوا او دفع احد الزوجين الى اخر
والى مكاتبه فانه لا يكون زكوة كما سبأ في شرط وجوبها اي الزكوة لما كان اصلها ثابا بدليل
قطع والمقدار باخبار الاحاد وبها يثبت الوجوب دون الغرض اطلق عليها لفظ الواب
فلا حاجة الى تفسير الواجب بالفرض بان يراد به ما هو اعم ولا الى التعبير عن الوجوب بالله
بالافتراض العقل في يوم كايين في سنة والبلوغ اذ لا تكليف بدونها فلا يجب
على المجنون والتحلي البصحة خلافا للشافعية فيها وانما قلنا في يوم كايين في سنة ليدخل
المجنون الذي افاق يوما في الصحيح احترز ازا عن رواية ابي يوسف انه
يعتبر افاقة اكثر الحول هذا في المجنون العارضة اما في الاصل بان بلغ مجنونا فعند
اي حيفه رجع يعتبر ابتداء الحول من وقت الافاقة والاسلام لانه شرط لصحة
العبادات كلها فخرج الكافر سواء كان اصليا او مرتدا فلو اسلم المرتد لا يجب
بشي من العبادات اقام رده ثم كما هو شرط الوجوب هو شرط لبقاء الزكاة
عندنا حتى لو ارتد بعد وجوبها سقطت كما في الموت كذا في البحر حاكيا في مراح
الدراية والحريية يتحقق التملك لان الرقيق لا يملك ليملك فلا يجب على العبد
والمرتد وام الولد والمكاتب والمستضع عند اي حيفه رجع لعدم الملك صلا فيما عدا
المكاتب والمستضع ولعدم تمامه فيها ومملك عطف على ما قبله من الشروط وكذا رجع
في اكثر منها ولكن جعل في كثير من المعقرات سببها لما تقررن في الكتب الاصولية ان
سبب وجوبها المملك نصاب وهي ما عني درهم شرعي حوتي وهو ما يتم الحول عليه
وهو في ملكه لقوله عليه السلام لا زكاة في مال حتى يتحول عليه للمول يسبح حولا لان
الاموال تحول فيه فارغ عن الدين المراد به الدين المطالب من جهة العباد

فلا يمنع دين النذر والكفارة والبيع ويمنع دين الزكاة حال بقاء النصاب وكذا بعد
الاستهلاك خلافا لفرق فيها ولا يبي يوسف في الثاني وقد ضم في شرح الوقاية الزكاة الى
الى النذر والكفارة وهو مخالف للدراية وبغره اطلق الدين فشمل الحال الموئجال
ولو صدق زوجته الموئجال الى الطلاق او الموت كما هو الموئجال في زماننا وهو الذي
يستونها عند العقل من النذر وقبل مهر الموئجل لا يمنع لانه غير مطالب به عادة بخلاف
المعجل وقبل ان كان الزوج على عزم الاداء منع والا فلا لانه لا يبعد ذينا وفارغ عن حاجته
الاصلية لان المال المشغول بها كالمعدوم وفسره ما يدفع الهلاك عن الانسان تحقيقا
او تقديره فالثاني كالدين والاول كالنفقة ودار التملك والآلات للرب والنصاب المخرج
اليها لدفع الضرر والبرد وكالات الحرفة واثاث المنزل ودواب الركوب وكتب العلم
لاهلها فاذا كان له دراهم مستحقة القرف الى تلك الحاجات صارت كالمعدوم كالماء المصروف
الى العطش فانه كالمعدوم وجاز عنده اليتيم كذا في شرح المجمع لابن حنبل قوله
فاذا كان له دراهم مستحقة لم يخالف ما في مخرج الدراية من ان الزكاة يجب في النقد
كيف ما امسكه للنماء او للنفقة ومثله في البديع نام ولو كان النماء تقديره فان
النماء اما تحقيقه يكون بالتوالد والناسل والتجارات او تقديره يكون بالنماء
من الاستئمان بان يكون في يده او يدنا بيه لان السبب هو المال الثاني فلا بد
منه تحقيقا او تقديره فان لم يتمكن من الاستئمان فلا زكاة عليه لفقد شرط كما سبأ
ملكنا تماما فلا يجب على المشتري تمام الشراء للتجارة قبل القبض ولا على المكاتب
فيما في يده من النصاب لانه غير مملوك له رقبته ولا على المولى في حق عبده المعتبر
للتجارة اذ ابقى لانه غير مملوك له يدا وفيما في يده عبده المأذون الغير المديون لانه
غير مملوك له يدا لان المأذون يدا اصاله لا نيا بيه عن مولاه فلا يجب الزكاة على مجنون
ولا يجب على صبي تفرغ على اشتراط العقل والبلوغ ولا على مكاتب تفرغ على سببية المملك
لانه ليس بما كسب من كل وجه بل يدا فقط ولا على مديون مطالب من جهة العباد تفرغ
على قوله فارغ عن الدين في قدر دينه لان ذلك القدر مشغول بالحاجة الاصلية
فاختر معدوما فاذا كان له اربعمائة درهم وعليه دين كذلك لا يجب عليه الزكاة
ولو كان دينه مائتين يجب زكاة مائتين ولا يجب الزكاة في مال ضمير تفرغ على

على قوله نام ولو تقديرا في المصباح مال ضمنا ربك كسراي غائبك لبرجى عون وفي منع الفقار
وهو المال الذي لا ينتفع به مأخوذ من قولهم بعير ضار اذا كان لا ينتفع به لهزاله
من الاضرار وهو الاخفاء والتفويض قبل ما تعذر الوصول اليه مع قيام الملك سمي
امثله والاصل فيه ما رواه علي رضي الله عنه موقوف او مرفوعا لا زكوة في مال الضار
ولان السبب هو المال الناجي ولا غنا، الا بالقدرة على التصرف والقدرة عليه وهو اي
مال الضار المال المغفود الذي وجدته بعد منحه الحول اكمال التناقص في البهر بعد اتمام
عنه والمال المقصوب الذي لا يبيته عليه ومدفون في غير حرزه في بريبة نسي مكانه ثم ذكر
بعده قال في شرح الطحاوي لو دفن ماله ثم نسي مكانه وذكر ذلك بعد منحه الحول فانه ينظر
ان دفنه في حرزه كالبيت والمانوت بحجب الزكوة وان دفنه في غير حرزه فلا يجت ويما اي
مال اخذ مصادرة اي اخذه السلطان مصادرة ووصل اليه بعد منحه الحول ودين
كان قد جحد ولا يبيته عليه ثم صار له بعد سنين بان اقر عند الناس فوصل اليه فانه
لا يجب فيها الزكوة في هذه الامثلة مال الضار لا تجب فيها الزكوة للثنتين الماضية
لاستفاء النماء ولو تقديرا وفيها خلاف لسفر والشافعي لتحقيق السبب وهو ملك نصيب
نام وفوات اليد لا يخل بالوجوب كمال ابن السبيل والوجه عليه ما قد تناه واما ابن
السبيل معاديه بخلاف دين كان على مفر مياي اي غني مقتدرا او على معسر اذا يمكنه الوصول
اليه ابتداء او بواسطة التحصيل او على مفلس يفتح اللام المشددة من التفليس محكوم
بافلاسه خلافا لحد فيه وسيد كره المص او كان الدين على جاحد عليه اي الدين بينة
او علم به اي الدين قاض فان هذه الاموال اذا وصلت اليه ربا بربها يجب زكوة
الثنين الماضية خلافا لمحمد في المفلس فعنده للجب في الدين الذي كان عليه
اذا وصل بعد سنين اما حاكم وفي الثانية فان كان المال دينيا قال ابو حنيفة ربه في زوا
الاصل الديون ثلاثة دين قوي وهو بدل التجارة والقرض ودين المتوسط ودين
وسط وهو بدل ما يمكن للتجارة كمن ثياب البذلة ودين عبد المذمة ودار السكن
واجرة دار التجارة ودين ضعيف وهو بدل ما ليس بحال كالمهر والوصية وبذل الخلع
وبدل الكتابة والصلح عن دم العمد والدية في الدين القوي تجب الزكاة اذا حال
عليه الحول ويتراخي الاداء ان يقبض اربعين درهما يلزمه درهم ولا يؤدى

ولا يؤدى عما نقص لانه لا زكاة في الكسور عنده وفي الدين الوسط لا تجب الاداء ما يقبض
ما تني درهم فيجب اذا قبض مائتي درهم خشي درهم بلا اشتراط حول فيه ولا يعتبر الحول بعد القبض
وبعد عام من الحول قبل القبض في الصحيح من الرواية وفي الدين الضعيف لا يجب علم يقبض
مائتي درهم والحول الحول بعد القبض فاذا قبضت بجب خمسة دراهم قلت وذلك ان الدين
ليس بمال حقيقة لانه عرض المال جوهر وشرا لا ان من حلف ان لا مال له لا يحدث اذا كانت
لم ديون غير مقبوضة فاعتبر الدين بما هو عليه فان كان بدلا عن مال تجارة اخذ حكمه
قويا فلا يشترط فيه الحول لا قبض النصاب الكامل وان كان بدلا عما ليس بمال التجارة
فاعتبار كونه بدلا عن مال لا يشترط فيه الحول لا قبض النصاب وباعتبار ان المال ليس بالتجارة
يشترط كل منهما فشرطنا النصاب دون الحول عملا بالنهيين وان كان بدلا عما ليس بمال
يكون ضعيفا فاشترط الحول والنصاب لانه ليس بالبا اعتبار ذاته ولا باعتبار بدلها
وبخلاف ما دفن في البيت ونسي مكانه فانه يجب فيه الزكوة كما تقدم وفي المدفون في الارض
او المدفون في الكرم اختلاف ويزك دين اي لم يكن كانه عند قبضة لا قبله كما تقدم ان الدين
ليس بمال لا حقيقة ولا شرعا فهو بدل مال التجارة اي فيزك دين هو مثل بدل مال التجارة
كمن المتوايم والقرض وهو الدين القوي فيجب فيه الزكوة عند قبض اربعين درهما درهم
ولا يؤدى عما نقص عنه ويزك بدل ما ليس كذلك اي مثل مال الزكوة كمن عبد المذمة ودين
ثياب البذلة وغير ذلك هو الدين الوسط فيجب فيه الزكوة عند قبض نصاب وهو مائة درهم
فيجب فيها خمسة دراهم بلا اشتراط الحول فيه ويزك بدل ما ليس بمال كالمهر وبذل الخلع
والقصاص والكتابة والدية وهو الدين الضعيف فيجب فيه الزكوة عند قبض نصاب مائة
درهم خشي درهم وتولان حول هذه مسائل الديون الثلاثة عند ابن حنبل رحمه الله وقد
ذكرنا ما قاله اي قال ابو يوسف ومحمد يترك ما قبض عنه مطلقا اي قال لا تجب زكوة ما قبض
من اي دين كان قل او كثيرا لان الديون كلها في المالة سواء والدين ملحق بالعين
ولهم ايجوز ان يشتري به ويترج عله ونعام الحول في عليه في الذمة كتمامه وهو عين
فيؤدى ربع ما قبض وفي المحيط للخلاف فيها اذا لم يكن له مال غير الدين فان كان
فيضم ما قبضه اما عنده اتفاقا لانه بمنزلة الفائزة الا الدية والارسل وبدل
الكتابة استثناء من حكم الدين المذكور هذه الديون الثلاثة عن اطلاقه فان في هذه

في هذه النوايا انما تجزئ كزكاة بقية النصاب وللؤل على ما قال فعند قبض نصاب
 وحولان حول لان دين بدل ككفاية ليس يدبر حقيقة فلهذا لا يصح الكفاية به وكذلك
 النية يكون واجبة على العاقل بطريق الحق كالمصلحة والقبلة لا تملك قبل القبض ولم هذا
 لا يستون من تركه من مات من العاقل بطريق وشروط صحة ادائها ان يكون مؤداة نية
 لانها عبادة فلا يصح بدونها مقارنة للاداء بمعنى المصدر في التنوير ولو كانت
 مقارنة حكما لا حقيقة كما اذا وقع بلا نية ثم حضرته النية والمال قائم في يد الفقير فانه
 يجزئ به بخلاف ما اذا نوى بعد هلاكه وكما اذا وكل رجلا يرفع زكاة ماله ونوى امتلك
 عند الدفع الى الوكيل فرفع الوكيل بلا نية فانه يجزئ لان المعبر بنية الامر لا النية
 حقيقة ولو دفعها الى ذمته ليدفعها الى الفقير جاز ولو جرد النية من الامر قلت ولما كان
 معنى النية قصد التقرب وهو بمنزلة الاختيار مما ذكره البيهقي من ان من امتنع
 عن ادائها اخذها الامام كرها ووضعها في اهلها وتجزيه لان للامام ولاية اخذها فقام
 اخذه مقام دفع المالك باختباره ضعيف والمعتد في المذهب عدم اخذ كرها قال في المحيط
 في المحيط ومن امتنع عن اداء الزكاة فالتساعي لا يأخذ منه كرها ولو اخذ لا يقع عن الزكاة ككفاية
 بلا اختيار ولكن يجزئ بالجلس لمؤدى بنفسه او مقارنة لعزل المقدار الواجب فانه اذا
 عزله من النصاب نأى بالزكاة ويتصدق على الفقير بلا نية تسقط زكاته فانها لما
 كانت عبادة ولا بد فيها من نية مقارنة لها لكن لما ثبت المخرج في اشتراط النية
 وقت محل دفع تفرق زمانه اكنى بالنية عند العزل تغييرا لنية المتقدمة على الصوم ولو تصدق
 بالكل الى بطل النصاب ولم ينو اي الزكاة سقطت الزكاة من ذمته فانه اذا تصدق
 بكل دخل الجزء الواجب منه فلا يحتاج الى التعيين استحسانا وكذا لو براء النصاب من فقير
 سقطت زكاته عنه لو ايا او لم ينو لانه ادى الدين عن الدين وكلاهما ناقصة اذا
 الدين ناقص بالقبض العبد فيجوز اداؤها ولو براء يتوى زكاة مال اخر لا يسقط لانه
 ادى الناقص عن الكل فيد بالتصدق لانه لو دفع كل النصاب يتوى به عن التذر
 او واجب اخر يقع على نوى ولا تسقط الزكاة بل يضمن قدر الواجب فان قلت الزكاة
 انما تؤدى بالنية فكيف سقطت هنا بدونها قلنا لفظ التصديق مشعر بان نية اصل
 العبادة وفدت وتلك كافي وان انعدم تعينها انما نوى الصوم مطلقا في رمضان ولو

فلا بد ان يكون
 نية في وقت
 القبض او قبله
 او بعده

تعينها ونية الفرض انما يشترط لتحصيل التعيين والواجب متعين في هذا النصاب
 فلا حاجة الى التعيين اذا نوى الصوم مطلقا في رمضان ولو تصدق بالقبض اي بعض النصاب
 لا تسقط حقيقة حققة البعض لمصدق به يعني لا يسقط بشئ من الزكاة عند ان يوسع
 لان الواجب غير متعين فالقبض الباقي يجب ان يكون محلا له خلافا لما في فان عنده يسقط
 زكاة ما تصدقه اي حصة اختيارا للجزء بالكل وتكره ليلته لا سقاهما اي الزكاة بان يدفع
 وجوبها بالكلية وهو مكروه عند محمد لان الزكاة لنفع الفقراء وفي ليلته اضرارهم خلافا لانه
 يوسف فان عنده لا يكره وذلك لانه امتناع من الوجوب لا ابطال الحق الغير لانه رعاي الخاف
 ان لا يمثل مره فيكون عاصيا والفرار من المعصية طاعة وهذا اصح كما في المحيط وكذا الخلاف
 في ليلته للشفقة قبل الفتوى في الشفقة على قول يوسف وفي الزكاة على قول محمد وهذا
 تفصيل من ولو اشترى عبد التجارة فنوى استخدامه بطل كونه للتجارة فلا يجب
 الزكاة فيه لا اتصال النية بالامساك للاستخدام لان ما حذر المجرى والسوايم انما يجب
 فيها الزكاة بنية التجارة ثم هذه النية انما تعتبر اذا وجدت زمان حدوث سبب الملك
 فلهذا لو نوى التجارة بعده لا يكون للتجارة كما قال في ما نوى للخدمة اي وان نوى
 للتجارة بعد ما نوى للخدمة لا يصير للتجارة بالنية فلا يجب فيه الزكاة مادام لم يبعده
 لان التجارة عمل فلا يتم بحجج النية بخلاف الاول فانه ترك العمل فيتم بها ونظيره
 المقيم والقائم والكافر والعلوفه والسائمة حتى يكون مسافرا ولا مفطرا ولا علوة
 ولا ملما ولا سائمة بحجج النية لان هذه الاشياء عمل فلا يتم بالنية ويكون مقبلا او
 وصائما وكافرا لانها ترك العمل فيتم بها وكذا لا يكون للتجارة بالنية ما ورت لعدم
 اتصال النية بالعمل لان الموروث يصير ملكا لو ارث جيرا بلا منه ولهمذا يرت
 للظنين وان لم ينصو منه العمل ولا بد ان يكون سبب الملك اختياريا وان نوى للتجارة
 فيما ملكه بهمة او وصية او نكاح او خلع او صلح عن قود كان لها اي التجارة عند ان
 يوسف خلافا لما في فان عنده لا يكون للتجارة لانها لم يقارن عملا وظاهرا فنصار
 الفرع على قول يوسف يفيد ان الرجوع وليس كذلك بل الرجوع والاصح هو قول
 محمد قال في البحر كما في منحه الفقار وخرج ما ملكه بعقد ليس فيه مبادلة اصل كالمهنة
 والوصية والصدقة او ملكه بعقد هو مبادلة مالي بغير ما كان كمر و بدل الخلع والصلح

عن دم العبد بدل العتق فانه لا يصح فيه نية التجارة وهو الاصح لان التجارة كسب المال
ببدل هو مال القبول هنا كسب المال بغير بدل أصلا فلم يكن من باب التجارة
فلم تكن النية مقارنته لعمل التجارة وكذا أصح في البدائع وقيد بدل الصلح عن دم العبد
لان العبد للتجارة اذا قتله عبد خطأ ودفع به فان المدفوع يكون للتجارة كذا في النسخة
ولو استوفى عروضاً ونوى ان يكون للتجارة اختلاف المناجج والظاهر انها يكون
للتجارة وأشار إليه في الجامع كما في البدائع وقيل للخلاف بين أبي يوسف وعمر بن الخطاب
ولفانعيين الناذر المتصدق اليوم والدرهم والفقير يبيع اذا قال الناذر خي ان
انصاري اليوم بهذا الدرهم على هذا الفقير فتصدق خذ الدرهما آخر على غيره بخبر
عندنا خلا فالنذر لانه لا يغير ما التزم بنذره فلا يعتبر عنه ولنا ان ما هو قربة وهو
اصل النذر في دخل تحت النذر وقد اعطاه والتعيين ليس بقربة فيلغو في الكا
لا زكوة في الدلالة ولجوا هركا للعل والياقوت والزمرد وامنالمها وفي المتأخرات
الا ان تكون للتجارة وفي فتح القدير نقل لاجماع علان من ملكت من الجواهر النفيسة
ما يساوي الفاسم الذائب ولم ينو فيها التجارة لا تجب فيها الزكوة **باب**
زكوة السوايع **بدا** ابيان زكاتها كما في كثير من المعتمرات اقتداء بكتاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه كان مفتتحا بها وكونها اعز اموال العرب وهي
جمع سائمة وكرها معنيان لغوي وفقهي واللغوي كما في المحبوب كل ابل ترسل ولا تغلق
في الاهل يقال سامت الماشية رعت وسوما واسامها صاحبها اسامه والفقهي ما ذكره
بقوله السائمة التي تلتقي بالترجي لفتح مصدر من رعى الابل الكلاء والامن رعيته الابل
لا بالكسر على ما نقل عليه بل هو رعى لانه بمعنى الكلاء وهو كس ما رعت الدواب من الرطب
والتماس يتناول الاعلاف المباح في اكثر الحول بقصد الدر والنخل والزيادة والسمين
وقيد بالاكثرا فاداة انه لو غلبها نصف الحول فانها لا تكون سائمة فلا تجب فيها الزكوة
لوقوع الشك في السبب لان المال انما صار سببا لوصف الاسامة فلا يجب الحكم مع
الشك ولذلك عرف السائمة في اكثر وكثير من المعتمرات وفيه نظر لان مرادهم تفسير
السائمة التي فيها الحكم المذكور وهذا التعريف يشمل السائمة التي ليس فيها ذلك الحكم
مثل ما كان للحمل والركوب فلا يطرء ويدخل فيه ما كان للتجارة منها فانهم صرحوا

صرحوا بان العروض اذا كانت للتجارة ففيها الزكوة وقالوا ان العروض خلا من النقد
فيدخل فيه الحيوانات فلا يتعكس والجواب انهم انما قالوا هذا القيد لتصريحهم فيما بعد
ذلك بان ما كان للحمل والركوب فلا يشع فيها وان المراد من زكاة السوايع ما هي زكاتها
وافترض الزيلع على الدر والنخل فيفيد انها لو كانت كلها ذكورا لاحتب فيها الزكوة
والمقترح به في البدائع والمخطط انه لا فرق بين ان يكون كلها اناثا او ذكورا او بعضها اناثا
فلنا المقصود من هذا الشرط نفي كون الاسامة للحمل والركوب او للتجارة لا اشتراط
ان يكون للدر والنخل ولذا زاد في المخطط ان تمام بقصد الدر والنخل والزيادة
والسمين في المذكور فقط تمام للزيادة والسمين لكن في البدائع لو اسامها لغير الزكوة
فيها كالحمل والركوب ذكره في البحر كما في منح الفغار ثم شرع في بيان النصاب فقال
وليس في حمل الابل التي هي النصاب زكوة فاذا كانت خمسا ساعة ففيها سائمة سواء
كانت تحت الجمع تحت وهو الممتول له بين العرب والعجم ذوالسنامين منسوب الى تحت
نقرا وعرا يجمع غري وفي الفهرست ثمانان اذ في كل خمس سائمة وفي خمس عشرة ثلاث شياه
وفي عشرين اربع شياه على هذا انفقت الانار واشتهرت رسول الله صلى الله عليه وسلم
عليه وسلم بها وما بين النصابين عفو وفي خمس عشرين ايا خمس ثلاثين بنت مخاض
وهي التي طعت في السنة الثانية سميت به لان امتهانكوة مخاضة اي حاملا باخرى
عادة وللمخاض ايضا وجع الولادة وفي ست وثلاثين ايا خمس واربعين بنت لبون
وهي التي طعت في السنة الثالثة سميت به لان امتهانها اياخرى وتكون ذات
لبس غالبا وفي ست واربعين ايا ستين حقة وهي التي طعت في السنة الرابعة والحب
حقاق والذكر حتى سميت به لان امتهانها حتى لها حمل والركوب والضراب وفي احدى
وستين ايا خمس وسبعين جذعة وهي التي طعت في السنة الخامسة سميت بها
لمعنى في سنامها يعرف ارباب الابل وفي ست وسبعين ايا تسعين بنتا لبون وفي
احدى وتسعين ايا حقتان ايا مائة وعشرين ايا ثم فيما زاد على مائة وعشرين
تستألف الغريضة فيؤخذ في كل خمس ايا يجب شيئا مع الحقتين وفي مائة وثلاثين
حقتان وشانان وفي مائة وخمسة وثلاثين حقتان وثلاث شياه وفي مائة
واربعين حقتان واربع شياه ايا مائة وخمسة واربعين ففيها ايا في مائة وخمسة

واربعين ابلا حقان وبنت مخاض الامانة وخمسين فقيرها اي في مائة وخمسين ثلاث
حقان فيما زاد على مائة وخمسين الامانة وخمسين سبعين يوجب كل خمس بل شاة في مائة
وخمسين وخمسين ثلاث حقا ومائة ومائة وستين ثلاث حقا ومائة وستين
ومائة وستين ثلاث حقا ومائة وستين ثلاث حقا ومائة وستين ثلاث حقا
واربع شاة الامانة وخمسين سبعين فقيرها اي في مائة وخمسين ابلا ثلاث حقا
وبنت مخاض الامانة وست وخمسين وما بينهما وبين ما قبلها معفو فقيرها اي في مائة
وست وخمسين يوجب ثلاث حقا وبنت لبون الامانة وست وستين وما بينهما معفو
فقيرها اي في مائة وست وستين ابلا يوجب اربع حقا الامانة وما بينهما معفو ثم اذا
زادت الابل على مائتين تتألف الفريضة بفعل في كل خمس كما فعل في الخمسين التي بعد الامانة
والخمسين حتى يوجب كل خمسين حقه فيذكر لكل حتر اربع الامانة الاول اذ ليس فيها
اجاب بنت لبون ولا اجاب اربع حقا لعدم نصابها لانه لما زاد خمس عشرون على
المائة والعشرين صار كل نصاب مائة وخمسة واربعين فهو نصاب بنت المخاض مع
الحقنين فلما زاد عليها خمس فصار مائة وخمسين وجب ثلاث حقا واعلم ان في ذكرها
بنت مخاض او بنت لبون فيخرج العادة لا يخرج الشرط فالمراد السبع لانها ان تكون اثنتا
مخاضا او لبونا كذا ذكره الزيلعي واقتصر الفقهاء على هذه الامانة الاربعة لان ما عداهما لا
مدخل لهما في الزكاة كاللشيء الدبسي والبارزيتير على ارباب الاموال ثم قيد السبع الواجب
في الابل بالاناث فانه لا يجوز فيها دفع الذكور كما بن المخاض الا بطريق القسمة للاناث التي في
دون خمس وعشرين من الابل فانه يجوز الذكر والانشى لان النقص ورد بلام الشاة وانها سبع
على الذكر والانشى بخلاف البقر والغنم فانه يجوز في السبع الواجب فيها الذكور والاناث كما سبق
كذا في البقر في منح الففار وفي المجتبى الواجب في الابل الاناث وفي البقر والغنم يتخير المالك وفي
النظم الوهباني وشرحه نقلا عن الظهرة رجل له سوايم ع في خمس اية حنفية وفي وجوب الزكاة
فيها روايتان وعندهما يجب فيها لو كانت عيما والبحت والعرب سواء فيما ذكر
فصل في بيان احكام زكوة البقر وليس في اقل من ثلاثين من البقر زكوة فاذا
كانت البقر ثلاثين ساعمة ففيها يجب تباع وهو اي التباع مائة عليه الحول طعن في خمسة
الثانية او ثبوتها وهو انشاء فالدكر والانشى فيه سواء وكذا الغنم فلهذا كان خيرا

خيرا او انما سيج تبعا لانه يتبع امته بعده هذا اذا لم يكن للتجارة اما اذا كانت لها فلا يعتبر
العدد فيها وانما يعتبر ان يبلغ قيمتها مائة درهم او عشرين مثقالا من الذهب وكذا الابل
والغنم اذا كانت للتجارة لا يعتبر العدد فيها بل قيمتها وفي العجاف او اوسط ان كان
اربعين وبينها معفو فقيرها اي في اربعين سن وهو اي المسن مائة عليه الحول طعن
في الثالثة او مسته هي انشاء ولا نشى فيما زاد على اربعين اما ان يبلغ ستين وهو رواية
اسد بن عمرو عن ابي حنيفة روى من الروايات الثلاث عنه فيه وهو قولها لما روى عنه ابي
قال لمعاذنا خذ من اوخاص البقر شيئا وقد فترت بما بين الاربعين والستين وذكر
الاسيوطي في الفتوى على قولها ذكره العلامة قاسم في تصحيحه على القدوري وعند
الامام ابي حنيفة روى في اي فيما زاد على اربعين لا يكون عفوا بل يوجب حنثا في ستين
فيجب في الزائد عليها اذا كان واحدة جزء من اربعين جزء من مائة وبيان ان ثلث
المائة ويجعل قيمتها اربعين جزءا فاذا زادت واحدة يعطى جزءا وهو ربع عشر مائة
فاذا زادت ثلثان يعطى جزءين وهو نصف عشر مائة واذا زادت ثلاث يعطى ثلاثة
اجزاء منها وهو ثلثة ارباع عشر مائة وعلى هذا يزبد الواجب على حنث الزائد لانه ان
يبلغ ستين لا يطلق قوله عليه السلام ها تواربع عشر اموالكم الا ان مادون النصاب موضع
العفو مستثنا بالنقص ولا نقص في كون ما بين الاربعين والستين عفوا وهو رواية ابي
يوسف عن ابي حنيفة وهي ثمانية الروايات الثلاث عنه لان العفو ثبت نصابا بخلاف
القياس ولا نقص ههنا وهي رواية الاصل والرواية الثالثة عن ابي حنيفة كما رواه عنه الحسن
ابن الاشعث فيما زاد اربعين ففي الخمسين مائة واربع مائة او ثلاث تباع كما روى عنه
عليه السلام قال لمعاذ رضي الله عنه لانا صدقة البقر ما بين الاربعين والستين وما بين الستين
والستين فجعل الخمسين حدا للستين وفي ستين ضعف ما في الثلاثين اي تباعان
ثم في كل ثلاثين تباع وفي كل اربعين مائة وفي سبعين مائة وتبيع بحسب كلام
زاد عشرين غنمين مستثان وفي سبعين ثلاث اربعة ثم في مائة تباعان ومائة
وفي مائة وعشرة تباع ومائة وفي مائة وعشرين اربع اربعة او ثلاث مستثان
هكذا في غير النهاية فاذا احتسب كلما زاد عشر ونغير الفرض من تباع الامة مائة ففي
كل ثلاثين تباع وفي كل اربعين مائة وقد ذكرنا والجواميس كالبقرة في الاحكام

المذكورة لأن اسم البقر يتناولهما اذ هو نوع عنه فيشمل نصاب لبقر ويجب فيه زكاتها وعند
الاختلاف يجب فيه بعضها البعض ليكمل النصاب ويؤخذ الزكاة من أغلبهما ان كان أكثر
وان لم يكن يؤخذ على الاذن او اذن الاعلى وعلى هذا الحكم البخت والعراب والفقان والمز
فصل في بيان احكام زكاة الفهم وليس في اقل من اربعين من الفهم زكاة
فان نصابها ضارفا كان او ما عدا اربعين فاذا كانت الفهم اربعين كلها سائمة ففيها
اي في اربعين سائمة الى مائة واحد وعشرين وما بينهما معفو ففيها اي في مائة واحد
وعشرين شيان الى مائتين وواحدة وما بينهما عفو ففيها ثلاث شياء كذا ورد
البيان في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وكتاب ابن بكر رضي الله عنه وعليه انعقاد
اما اربع مائة وما بينهما عفو ففيها اربع شياء ثم في كل مائة سائمة والضأن والحمر
سواء في اذن مما يتعلق به الزكاة والضأن بالصناد المعجمة مهموز العين جمع صائغ
خلاف الماعز والمز جمع وهما نوعان من جنس الفهم والاشئ ضارفا لثمة وماعزة
وفي فتح القدير والضأن والحمر سواء اي في تكميل النصاب لا في اداء الواجب ذكره في فتح
الفقار ويؤخذ في الصدقة اي الزكاة الشئ وهو ما تمت له سنته منهما لقوله عليه السلام
لا يخرج في الزكاة الا الشئ وعن علي رضي الله عنه موقوف او مرفوع لا يؤخذ الزكاة الا الشئ
وفي التنوير لا يخرج في الزكاة الا الشئ كما ذكره فاضل الان واختلف في الضأن فما في المختصر هو ظاهر
انه يؤخذ في الحمر الا الشئ كما ذكره فاضل الان واختلف في الضأن فما في المختصر هو ظاهر
الرواية وهو الصحيح وروى انه يؤخذ للجزع من الضأن وهو الذي ائتم به اكثر السنة
وهو قولهم في سائمة الاضحية وهو محتج لان جواز التضحية به عرف نصافلا يلحق
غيره وما ذكرناه من ان الجزع مائة عليه اكثر السنة منقول في الهداية وذكر الناطق
انه مائة له ثمانية اشهر وذكر الزعفراني انه مائة له سبعة اشهر وذكر الاقطع قال الفقهاء
الجزع من الفهم مائة له ستة اشهر وحاصله كما في البحر وذكره في منح الفقار ان الجزع
من الفهم عند الفقهاء ابن نصف سنة ومن البقرين سنة ومن الابل ابن اربع
سنتين والشئ عندهما مائة له سنة من الفهم ومن البقرين سنتين ومن الابل بن
خمس سنين والماذكور في السير من كتاب الاضحية كما في منح الفقار ان الشئ من الضأن
والحمر سواء وهو مائة له سنة ولم ارسن للجزع من الحمر عند الفقهاء وانما نقلوه عن

وانما نقلوه عن الازهرية ان الجزع من الحمر مائة له سنة في بيان زكاة
الخيل اذ كانت الخيل سائمة ذكورا واناثا ففيها الزكاة واعلم ان الخيل ما ان يكون للتجارة
اولا فان كانت للتجارة وجب فيها زكاة التجارة لانها من العروض كما تقدم وان لم تكن
للتجارة فلا تجز اما ان تكون للحمل والركوب اولا فان كانت للحمل والركوب فلا شئ فيها
مطلقا لا تغاف وان كانت لبقر فاما ان تكون سائمة او علوفة فان كانت علوفة
فكذلك لا شئ فيها لا تغاف وان كانت سائمة للدر والنسل فان كانت ذكورا فانها اما ان
تكون من افراس العرب فصاحبها بالخيار ان شاء اعطى عن كل فرس دينار وان شاء فوترها
واعطى عن كل مائتين دراهم خمسة دراهم وهو ما تقرر عن عمر رضي الله عنه كما في الهداية وان لم
يكن من افراس العرب فانها تقوم وتؤدي عن كل مائتين خمسة دراهم والفرق كما في الثانية
ان افراس العرب لا تتفاوت وتفاوتها فاحشا بخلاف غيرها وهذا عندنا حنفية وان كانت
ذكورا فقط واناثا ففيها روايتان عن ابي حنيفة ربه وسبب في بيان الكل في المائتين مغلطلا
فالخيل ذالم يكن للتجارة ولم يكن للحمل والركوب ولم تكن علوفة بل سائمة ذكورا واناثا ففيها
يجب الزكاة اذ بلغت النصاب عند ابي حنيفة وهو كما في جمع الفتاوى نقلنا من خزائن الفقهاء
الفتاوى عن ابي جعفر الطحاوي خمسة واذا كان اقل منها لا يجب وقال الواجد العياض
نصابها ثلثة فاذا كان اقل منها لا يجب خلافا لهما فان عندهما الاشئ في الخيل
مطلقا سواء كان الذكور والاناث في السوم مخلوطا او لا لقوله عليه لصلاة والسلام
ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة وله ما روى ان عمر رضي الله عنه كتب الى ابي
عبيدة ربه في صدقة الخيل خير اربابها فان شاؤا ادوا عن كل فرس دينار او الا
فقوتها فخذ من كل مائة دراهم خمس دراهم والفرس فجاءه محمول على فرس لغا
ما روى عن زيد بن ثابت هكذا وذكر في الثانية ان الفتوى على قولهم ومثله في
الينابيع ويقولها جزم في اكثر وفي الكافي وهو المختار وبنو الزبائغ والبنزاري تبعوا
لصاحب الخلاصة وخرج شمس لائمة قول العام وصح صاحب الحنفية وبتبعها في فتح
القدير فاذا وجبت الزكاة فيها كما هو عند ابي حنيفة فان شاء اعطى عن كل فرس
دينارا وان شاء فوترها واعطى من قيمتها ربع ان بلغت قيمته ثلث صاحب الجمع
في شئ له هذا الخبر مختص بافراس العرب حيث كان قيمة الفرس ربع مائة درهم

نصابها

ورهم وقيمة الدنيا عشرة دراهم فيكون من كل مائة درهم خمسة دراهم فاما الا فراس
التي لا تنفادت فاما تقوم وليس في الذكور الخصى اي المنفردة عن الاناث بشئ اتفاقا
بين الامام وصاحبه اما عندهما فلم يراه من الحديث واما عنده فلم يدرم التواء وفي رواية
عن جابر في سابع سائر التوايم وعدم الوجوب هو الا فيه لما ذكرنا بخلاف ذكور الابل والبقر
والغنم المنفردات لان لحمها مأكول وهو يزداد بالتمسك ولم يخلل ليس كذلك وفي الاناث
الخاص المنفردة عن الذكور عن الامام الا عظم روايتان في رواية يجب لانها تنسب
بالفحل المستعار بخلاف الذكور وفي رواية لا يجب هذه الرواية هي المشهورة لانها
تنسب لباقر ابي بصير ومعنى التمسك فيها غير مأكول اللحم كذا في المحيط وصح في البدائع
ولا شيء في البغال والحمير عالم تكن للتجارة لقوله عليه القلوة والسلام لم ينزل علي فيهما
شئ والمقادير ثبت سماعي الا ان تكون للتجارة فيجب الزكوة لانها ح تنسب بالملكية
كسائر اموال التجارة وكذا لا شيء في الفصلا جمع فصل ولد الناقة قبل ان يعير
ابن مخاص وكذا لا شيء في الحملان بضم الحاء وفي بعض كتب الفقه بكسر هاء جمع حمل يقتين
ولد الناقة وكذا في الفجا جيل جمع عجل ولد البقرة ثم عدم الوجوب في هذه الصفار
من التوايم قول في حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف فيها واحد منها الا ان يكون معها كبار
فيجب الزكوة فيها اذا كانت مع الصفار كبارا وبالجماع حتى لو كان مع شبع وثلاثين
حملا من يجب شاة ويؤخذ امن وكذلك في الابل والبقر كذا في البحر مغربا اما موج
الدرية وفي غاية البيان وخاها الزبادات رجل له شبع وثلاثون حملا ومسننة
واحدة فان كانت امسنة وسطا اخذت وان كانت جتده لم تؤخذ ويؤدى حنبل
الحال وسطا وان كانت دون الوسط لم يجب الا هذه فان هلكت الكبيرة بعد الحول
بطل الواجب عند ابي حنيفة ومحمد لان الصفار كانت نبعا للكبار عندهما وعند ابي يوسف
يجب في الباقية تسعة وثلاثون جزءا من اربعين جزءا من حمل لان الفصل
الحمل وانما يجب اعتبار الكبيرة فبطل بهلاكها واذا هلكت الكلال الكبيرة فان
فيها جزءا من اربعين جزءا من شاة مسنة وعند ابي يوسف فيها اثنى الصفار
المذكورة يجب واحدة منها ولا شيء في العوامل هي التي اخذت بحمل الاثقال ولا
في العوامل هي التي اخذت للحمل كاخراثة الارض والكراب فانها ح من الواجب

من الواجب الاصلية ولا في العلوفة بفتح العين ما يعلف من الفهم وغيره نصف الحول او اكثره
وقال مالك يجب فيهما وفي العوامل الواحد والجمع سواء فلا تكون ساعة لقوله عليه السلام
ليس في العوامل والعوامل والعلوفة صدقة ولان المتيب هو المال النامي ودليل الاستحباب
او الاعداد للتجارة ولم يوجب المراد بفتح الزكوة عن العلوفة زكاة التامة لانها لو كانت
للتجارة وجبت فيها زكوة التجارة كما يفهم من القيد المتقدم وكذا الاشع في الساعة
المشتركة الا ان يبلغ نصيب كل منهما نصيبا ومن وجب عليه من فلم يوجد عنده دفع او
منه مع الفضل او دفع اعلى منه واخذ الفضل وانما قال دفع اشارة الى ان الخيار كصاحب
المال ان شاء دفع الاعلى واسترد الفضل او الادنى ورد الفضل دون الساعي وصرح
به في البحر نغلا عن المبسوط وجعله في النهاية هو الصواب لانه شرع رفعه والرفق انما
يتمحقق لتجيره ويدل عليه ذكر الخيار للساعي باداء التبريض بعده حيث قال في قبل الخيار للساعي
وقال في الهداية اخذ وظاهره بفيدان الخيار للساعي والمصدق كما ذكره في البحر ان محمدا رجبه
ذكر في الاصل ان الخيار للمصدق اي الساعي ورده في القهاية والمعراج بان الصواب خلافه
ويؤخذ في القيمة في الزكوة والعشر والخراج والكفارات والنذر وصدقة الفطرية ان
اداء القيمة مكان المنصوص عليه في الصورة المذكورة جاز لا على ان القيمة بدل عن
الواجب لان المصير الى البدل بما يجوز عند عدم الاصل واداء القيمة مع وجود المنصوص عليه
في ملكه جاز فكان الواجب عندنا احدهما اما العين او القيمة وتحقيق هذا المقام يطلب
من الكتب الاصولية ويسقط الزكوة بهلاك المال بالغ الى التصاب بعد الحول وان
هلك بعض سقطت حصته وقال النافع نفى ان هلك بعد التمسك من الاداء وهو مبني على ان
الزكوة تجب في الدين او في التصاب فعندنا يجب في العين وهو المشهور عن قول الشافعي
وفي قول له يجب في الدين والعين رهس بهما ثم الظاهر تؤيد ما قلنا مثل قوله عليه السلام
هاتوا ربع العشر من كل اربعين درهما اطلقه فشمل اذا تمكن من الاداء وفترطه
بالتأخير حتى هلك وما اذا منع الامام او الساعي بعد الطلب حتى هلك وفي الثاني خلاف
وعلة الفقهاء على السقوط وهو الصحيح لانه لم يفوت هذا المنع مالا على احد ولا يدر
افصار كما لو طلب واحد من الفقراء ورجم في فتح القدير بانها لا شبه بالفقد لان
الساعي وان تقبض لكن للماكل في اختياره محل الاداء بين العين والقيمة ثم

ثم القيمة شايعة في محال كثيرة والرأي مستدع زمانا فالجس لذكر وبصرف الهلاك في العفو ولا فان لم يجز الهلاك العفو فالواجب على حاله كما اذا هلك بعد الحول عشرون من ستين شاة او واحد من ست من الابل بل حيث يبقى وجوب شاة ثم ان نصاب يلبه يعني ان جاوز الهلاك يعني ان جاوز الهلاك العفو صرف الى نصاب يلبه كما اذا هلك خمسة عشر من اربعين بعير اذ لاربعة تصرف الى العفو ثم احد عشر الى النصاب الذي يلبه وهو ما بين خمسة وعشرين الى ست وثلاثين حتى يجب بنت مخاض ولا نقول الهلاك بصرف الى النصاب والعفو حتى نقول الواجب في اربعين بنت لبون وقد هلك خمسة عشر من اربعين وبقية خمسة وعشرون فيجب نصف ثمن من بنت لبون ولا نقول بصنائ الهلاك الذي جاوز العفو يعني ان مجموع النصب حتى نقول بصرف وبقية خمسة وعشرون فالواجب ثلثا بنت لبون وربع بنت لبون وجميع سبع بنت لبون ثم ونعم الى ان ينتهي عند الامام الاعظم وعند ابن يوسف بصرف الهلاك بعد العفو الاول في النصب شايعة والزكاة تتعلق بالنصب دون العفو وعند محمد يتعلق الزكاة بهما اي النصاب والعفو ثم فرغ على الاختلاف بين ابن يوسف ومحمد فقال قلو هلك بعد الحول اربعون شاة من ثمانين شاة شاة كاملة لان الزكاة تتعلق بالنصاب وعند محمد نصف شاة يتعلق الزكاة بالنصاب والعفو ولو هلك خمسة عشر من اربعين بعير اوجب بنت مخاض عند ابن حنيفة كما ذكرنا وعند ابن يوسف خمسة وعشرون جزء من ست وثلاثين بنت لبون وعند محمد نصف بنت لبون ونمناها وياخذ التام اي المصير في الوسط فقط لا ياخذ الا على ولا ياخذ الادنى رعاية للجانبيين بلا جبر ثم الامتنع المالك عن اداء الزكاة لا ياخذها كرها لانها عبادة فلا تؤدى الا باختياره وعند الشافعي ياخذها كرها لانها حق الفل فصار كدين وجب للعبد على العبد ولا يؤخذ من تركته لو مات الا ان يوصى في يعتبر من الثلث وغيره يؤخذ من تركته ولو اخذ البغاة زكاة السوايم او الفسار والمزاج يفتي اي يؤمر اربابها ان يعيدها خفية ان لم يصرفوها فحقها الا للمزاج اعلم ان ولاية اخذ المزاج للامام وكذا اخذ الزكاة في الاموال الظاهرة وهي عشر المزاج وزكاة السوايم وزكاة اموال التجارة ما دامت تحت حماية العاشر فان اخذ البغاة المزاج فلا اعاد على المالك لان معرف المزاج امفانلة وهم منهم لانهم يحاربون اهل الحرب ويذبون

ويذبون عن اهل الاسلام وان اخذوا الزكاة المذكورة فان صرفوها الى مصرفها فلا اعاد عليهم والامام لم يحرم ولجباية بالحماية والا فليهم الاعادة المستحقها فيما بينهم وبين الدنيا وان نوى واعند الدفع التصديق عليهم كمن قال في المبسوط الامع ان ارباب الاموال اذا نوى واعند الدفع الى الظلمة التصديق عليهم سقط عنهم جميع ذلك وكذا جميع ما يؤخذ من الرجل من الجبايات والمصادرات لان ما في ايديهم اموال المسلمين وما عليهم من التبعات فوات ما لهم فهم بمنزلة الفارين الفارين والغفراء وهذا ظاهر في انه لا فرق بين الاموال الظاهرة والباطنة وصحح الوالوي عدم الحواز في الاموال الباطنة وبه يفتي لانه ليس للسلطان ولاية الزكاة في الاموال الباطنة فلم يصح الاخذ وفي شرح النظم الوهباني للشيخ عبد البر بن شحنة وفي الوافات السلطان اذا اخذ الصدقات قبل ان نوى باذنها السلطان الصدقة عليه لا يؤمر بالاداء ثانيا لانه فقير حقيق ومنهم من قال لا حوط ان يؤمر بالاداء ثانيا كما لو لم ينو لا نداءم الفقر وهو الاختيار الصحيح واذا لم ينو منهم من قال ان ارباب الاموال باذنها ثانيا فيما بينهم وبين الله لانها ما وضعت موضعها وقال جعفر لان امرهم لان اخذ السلطان منهم قد صح لان له ولاية الاخذ فسقط عن ارباب الصدقات وان لم يضعها موضعها لا يبطل اخذها وبه يفتي وهذا في صدقات الاموال لظاهرة اما لو اخذ منه السلطان اموالا مصادرة ونوى اداء الزكاة اليه فعلى قول المتأخرين يجوز والصحيح انه لا يجوز وبه يفتي لانه ليس للنظام ولاية اخذ الزكاة عن الاموال الباطنة وبه نأخذ وفي البرازية السلطان لما مر اذا اخذ صدقات الاموال لظاهرة يجوز وسقط في الصحيح ولا يؤمر بالاداء ثانيا فان مصادروا اخذ الجبايات ونوى ان يكون عن الزكاة او نوى ان يكون الكسب عن الزكاة فالصحيح انه لا يقع عن الزكاة كما قال الامام الترخيب باب زكاة الذهب والفضة والحروف نصاب الذهب عشرون مثقالا ونصاب الفضة مائتا درهم قيده بالنصاب لان مادونه لا زكاة فيه ولو كان نقصانا بسيرايد دخل بين الوزنين لانه وقع الشك في كمال النصاب فلا يحكم بكماله مع الشك في البداية وفيها اي في نصاب الذهب الفضة ربع العشر فيجب نصف مثقال في الذهب تحت

دراهم في الفضة لقوله عليه السلام ما تواربع عشر اموالكم ولما روى انه عليه السلام
كتب الى معاذ بن ابي سفيان كل مائة درهم خمسة دراهم ثم في كل ربيعة مائة من العشرين
دينارا واربعين من المائتين درهم بحسبه فيجب ان كان في الاول درهم في الثلث
واذا كلامه انه لا شيء فيما نقص عن المائتين الفضة بعد النصاب تسعة وثلاثون
فاذا ملك نصابا وتسعة وسبعين فعليه تسعة والباقي عفو وهكذا ما بين المائتين الى الف
عفو في الذهب وعند ابن حنيفة وقال اي قال ابو يوسف ومحمد يجب فيما زاد على النصاب
بحسبه قال وكثر مثله اذا زاد على مائة درهم درهم فيها خمسة دراهم وجزء من اربعين
جزء من درهم وان زاد درهم فففيها جزءان منها وان زاد ثلث فثلث لقوله
عليه السلام فاذا بلغت مائة درهم فففيها خمسة دراهم وما زاد عليها فبحسبه قوله
ما روى انه قال لا شيء فيما زاد على المائتين حتى يبلغ اربعين وما زجاها محمول على ان
يكون الزائد على المائتين الاربعينات توفيقا وان في اجاب الزكاة في الكسور حجا
بيننا والمعتبر بعد بلوغ النصاب فيهما الى الدينار والفضة الوزن وجوبا واداء
اما الاول وهو اعتبار الوزن في حق الوجوب دون العدد والقيمة فهو عند ابن حنيفة
وابن يوسف وعند محمد يعتبر فيهما الا نفع للفقراء وعند زفر يعتبر فيهما اقله كان
له ابريق فضة وزنه مائتان وقيمتها ثمانمائة فادى خمسة جاز عندهما خلافا
لمحمد وزفر بناء على ان عند محمد يعتبر الا نفع للفقراء وعند زفر القيمة ولو كان
وزنه مائة وخمسون وقيمتها مائتان فلا زكاة فيهما بالا اتفاق وكذا الذهب
واما الثاني وهو اعتبار الوزن في الاداء فهو على قول ابن حنيفة وابن يوسف حتى
لو ادى عن خمسة دراهم جياد وخمسة زبوا قيمتها اربعة جياد وجاز عندهما
خلافا لمحمد وزفر ولو ادى اربعة جيتدة قيمتها خمسة ردية عن خمسة ردية لا يجوز
الا عند زفر بناء على اعتبار القيمة عنده ولو كان له ابريق فضة وزنه مائتان و
قيمتها نصف ثلثا ثمانية ان ادى من الفين تو أدى ربع عشرة وهو خمس قيمتها تسعة
ونصف وان ادى خمسة قيمتها خمسة جاز عندهما وقال محمد وزفر لا يجوز الا ان يؤدى
الفعل ولو ادى من خلا فحسبه يعتبر القيمة بالاجماع ويعتبر في الدراهم وزن سبعة
اي يعتبر في كل عشرة منها وزن سبع مثاقيل على ما قال وهو ان يكون الفضة منها

منها ان من الدراهم وزن سبعة مثاقيل والمثاقيل والمنشال عشرون فيراطا والدرهم
اربعة عشر فيراطا والقيراط خمس شعيرات وذلك ان الدراهم كانت مختلفة على عهد عمر
رضي الله عنه ثلث صنف منها كل عشرة دراهم على وزن عشر مثاقيل وصنف منها كل عشرة على وزن
خمس مثاقيل وصنف منها كل عشرة على وزن ستة مثاقيل كل درهم ثلثة اخماس مثقال
فاخذ عمر رضي الله عنه من كل صنف عشرة دراهم فبأخذوا ثلثة فصارا مجموعا واحد وعشرين مثقالا
وثلثة سبعة مثاقيل وتعلق به الاحكام كالزكاة والمزاج ونصاب السرقة والديات
واهمهم رولهم سمي الدرهم وزن سبعة وما غلب ذهب وغلب فضة فحكمه اي حكم
الغالب على الفض من الذهب والفضة حكم الذهب وحكم الفضة على الصان لان الفض
فيهما يكون مستهلكا ولا فرق في الفضة بين الزئوف والبرجعة في غلب على الفض
يتناول الاسم مطلقا والشرع انما اوجب بالاسم وما غلبت عليه على الذهب والفضة فليس
حكمه حكم الذهب والفضة كما استوفى فينظر ان كانت رايحة ونوى التجارة بغير قيمة
لا وزنه فان بلغت نصابا من ادنى الدراهم التي يجب فيها الزكاة وعلى غلب فضتها
وجب فيها الزكاة والا فلا وان لم يكن انما رايحة لا منوية للتجارة فلا زكاة
الا ان يكون ما فيها من الفضة سبع مائة درهم بان كانت كبيرة ويتخلص من
الفض لان الصغير لا يجب فيها الزكاة الا نية التجارة والفضة لا يشترط فيها
نية التجارة فان كان ما فيها لا يتخلص فلا شيء عليه لان الفضة فيها فدهكت
واختلف في المساري المختار لزومها احتياطا كما في الثانية والخلاصة ولهذا الاتباع
الا وزنا ونقل الوجوب في منح الفقار عن ابن نه وفي شرح القدوري لزا هدي
المفهوم من كتاب الصرف ان للمساوي حكم الذهب والفضة وما ذكر في الزكاة
الان لا يكون له حكم الذهب والفضة قلت هذا المفهوم على قول من يقول
بوجوبه فلا يخالف بين المفهومين ثم ان كانت المخالفة بالذهب فان كانت
الفضة معلومة فكله ذهب لانه اعز واعا قيمة وان كانت الفضة غالبة فلا
فان بلغ الذهب نصابا ففيه الزكاة الذهب وان بلغت الفضة نصابا ففيه زكاة
النصف ويشترط نية التجارة فيه اي فيما غلبت عليه فيما كانت الغلبة للتجاسي
او الصرفة فانه يكون في حكم العروض فيعتبر ان يبلغ قيمتها نصابا ولا بد له من نية

التجارة فيه كما في سائر العوض الا اذا كان يخلص منها فضة يبلغ نصابا لانه لا يعتبر في غير الفضة
القيمة ولان نية التجارة كذا في الهداية ونحو الزكوة في نبرها اي الذهب والفضة وهو ما لم يكن
مضروبا منهنما وحليتهما جمع حتى كثر في وثدي وهو ما يتحلى من ذهب او فضة ولا يدخل
بلوهر والكلو لو دخل في تحت الايمان فان هناك ما يتحلى به المرأة مطلقا فيحتش
بليس للكلو ولو دخل في حلفها لا يتحلى لو لم يكن مرصعا على المفتحة به في الزكوة في مطلقا
سواء كانت للنساء او لا وسواء كانت قدر الحاجة او فوقها وسواء كان يمسكها للتجارة
او لغيرها وان شئنا جمع انا كاسورة وسوار قال في البحر المحرر فلا عن البدائع تجب
الزكوة في الذهب والفضة مضروبا او نبرا او حليا مضروعا او حلية سيف ومنطقة
او لحام او سرج او الكواكب في المصاحف والاواني وغيرها اذا كانت تخلص عن الاداء
به سواء كان يمسكها للتجارة او للنفقة او للتهجد ولم يكن شيئا وتعد النافعة لا تجزئ الزكوة
في حلي النساء وخاتم الفضة للرجال لانه مباح الاستعمال فاشبه ثياب البذلة ولما
ماروى انه عليه السلام قال لاسرائيلين في ايديهما سواران من ذهب اتوديان زكوة
قالا لا قال عليه السلام اديا زكوة ولما فرغ عن بيان زكوة النقدين شرع في بيان
زكوة العروض فقال وفي عروض التجارة بلغت قيمتها نصابا العروض جمع عرض
بسكون الراء متاع لا يدخله كيل ولا وزن ولا يكون حيوانا ولا عقارا كذا في البحر
واما العروض بفخها فمتاع الدنيا ويتناول جميع الاموال فلا وجه له ههنا بحاله
مقابلا للذهب والفضة هكذا نقله في المعبرات وفي البحر نقلا عن ضياء المحلوم
العروض بالتسكون ما ليس بنقد ثم قال في الصالح العروض بسكون الراء امتاع لا
وكل شئ فهو عرض سواء الدرهم والدنانير قال فيدخل الحيوان قلت وهو
كما لا يخفى مخالف لما نقله في الدرر فان قلت يرد على عبارة المختصر ما اذا اشتري
ارض خراج ناويا للتجارة او اشتري ارض عشر وزرعها فان كلا منهنما لا يكون للتجارة
الكلام في وجوب في العرض محل عند عدم المانع اما اذا كان هناك مانع من نية التجارة
التي هي الشرط فلا تكون للتجارة والمانع هنا موجود فان الخراج والعشر فيهما واجب
فلو اخذ الزكوة منهما لزم الشئ وهما لا يجتمعان وجواب الدرر ليس بان الارض
ليست من العروض بناء على ما نقله من تفسير بعضهم بما لا يدخله كيل ولا وزن ولا

ولا يكون عقارا ولا حيوانا مردود لما ان الصواب تفسيرها ههنا بما ليس بنقد
وكذا لا يرد عليها ما لو اشترى بذرا للتجارة وذرع فانه لا زكوة فيه وانما يجب العشر
لان بذره في الارض ابطال كونه للتجارة لان مجرد كونه اذ انوى للخدمة في عبد
التجارة يسقط وجوب الزكوة فلا تنسقط التقريف الاقوى اولى ولم يرد في
فيه الزكوة وبهذا التقرير يسقط اعتراض الزبالي كما لا يخفى نصابا من احدهما
ان الذهب والفضة تقوم الى العروض بما هو انفع للفقراء اي ان كان التقويم
بالدراهم انفع قوتهم بها وان كان بالدنانير قوتهم بها ونحو الفغار والذي يظهر
في عدم اعتبار هذا لانه اذا كثر قيمة العروض يبلغ نصابا من الذهب والفضة لا
يظهر التقيد فائدة على المذهب لان مراد من قيتد بالانفع ان يقوم بها بما يبلغ
نصابا من احدهما وقد فسروه به قال في النهاية ولو كان تقويمه باحد النقدين
يتم النصاب وبالاخر فانه يقوم بما يتم به النصاب بالاتفاق وفي الخلاصة ما يقيد
الاتفاق على هذا وكل منهما ممنوع قال في التمهيدية رجل له عبد للتجارة ان قوم
بالدراهم لا يجزئ فيه الزكوة وان قدم بالدنانير يجب فعند ان حيفه يقوم بما يجزئ
الزكوة دفعا لحاجة الفقير وسد الخلة وقال ابو يوسف يقوم بما اشترى
فان اشتراه بغير النقدين يقوم بالتقد الفالب فالجاصل ان المذهب بخيره
الا اذا كان لا يبلغ باحدهما نصابا فتعيق التقويم بما يبلغ نصابا وهو مراد من
قال يقوم بالانفع ولذا قال في الهداية وتفسير الانفع ان يقوم بها بما يبلغ
نصابا ويقوم العرض بالمصر الذي هو فيه حتى لو بعث عبد التجارة في بلد آخر
يقوم في تلك البلدة التي هو فيها العبد وان كان في مفازة يعتبر قيمته في اقرب
المصار الى ذلك موضع ذكره في منح القدير وهو اولى تخاف تبين الكنز من ان
اذا كان في المفازة يقوم في المصر الذي يصير اليه عند ان حيفه رج يعتبر القيمة
يوم الوجوب وعندهما يوم الاداء وقامه في فتح القدير ويضم قيمتها الى العروض
اليها اي الذهب والفضة ليتم النصاب فاذا املك مائة درهم او عشرة دراهم
وملك عرضا قيمته مائة درهم او عشرة دراهم وجب الزكوة لان الوجوب
في الكل للتجارة وان اختلفت جهة الاعداد اذا لثمان للتجارة وصنع

والعروض لها جعل ولا يضمن احد هيا الى الذهب والفضة الى الاخر بالقيمة هذا عند ان حقت
 ربح وعند هيا يضمن احد هيا بالآخر بالاجزاء ورواية عنه ايضا فمن كان له مائة درهم وخمسة
 مثاقيل ذهب تبلغ قيمته مائة فعليه الزكوة عند خلاتها وهما يقولان المعبر فيهما
 القدر دون القيمة حتى لا يجب الزكوة في مصوغ وزنه اقل من مائتين وقيمة فوقهما وهو
 يقول ان القم للمجانسة وهي تحقق باعتبار القيمة دون القورة فيضم بهما ويضم مستفاد
 من جنس نصاب اليه اي النصاب وحكمه فيجب زكوة من كان له مائتا درهم في اول الحول
 وقد حصل في وسط مائة درهم يضم اليه المائتين ويعطى زكوة الكل ونقصان النصاب
 في اثنا الحول لا يفرق اي لا يمنع الوجوب ان كل النصاب في طريقة اي اول الحول واخره ولا
 يشترط كماله في كل الحول ولو كان في اول الحول عشرون دينارا او مائتا درهم ثم نقص في اثنائه
 ثم تم في آخره يجب الزكوة سواء في ذلك نصاب المتواهم والنقد ومال التجارة وعند الشافعي
 يشترط كماله في كل الحول اذ كان من المتواهم والنقد وفي اخره اذ كان من العروض
 لان النصاب سبب الزكوة بقدر معلوم وصفة معلومة وهي الاسانة ثم زوال القيمة
 في اثنا الحول يمنع الزكوة فكذا يمنع وجوب القدر الا ان اعتبار الكل في عروض
 التجارة متغير لانها باعتبار القيمة وهي لا يثبت على حال في كل الحول فاعتبر في آخره فقط
 لكونه زمان الوجوب ولنا ان السبب هو النصاب وانما اعتبر القدر ليبرر ما لك
 عينا واهلا لوجوب الزكوة فشرط في ابتداء الحول لينفقد السبب وشرط في اخره لانه
 زمان الوجوب وفيما بين ذلك لا حاجة اليه فلا عبرة به بخلاف صفة الاسانة لانها
 انما شرطت ليبرر مال الزكوة فلا يحجبونها وفي لفظ النقصان اشارة الى انه
 لا بد من بقاء شيء من النصاب حتى لو هلك كله في اثنا الحول لا يجب وان تم آخر الحول
 على النصاب فلو اشترى عصير التجارة يساوي نصابا حرم في اثنا الحول ثم تخلل
 في اخره والتخلل ايضا يساوي به يستأنف للتخلل ويبطل الحول الاول وكذا اذا جعل
 السانعة علوفة لان العلوفة ليست من مال الزكوة وذلك لان فوات وصفة كماله
 كل النصاب ولو كان له غنم للتجارة يساوي نصابا فماتت قبل الحول فسلخها وبيع
 جلدها فتم الحول كان عليه فيها الزكوة ان بلغت نصابا قالوا لا في الاول بطل يقوم
 الكل بالجزئية فهلك كل المال بخلاف الثاني الا انه يخالف ما روى ابن سماع عن حمزة

في قوله اي
النصاب هو

الكمال

عن محمد ربح اشترى عصيرا بمائة درهم فتمت بعد سبعة اشهر فالتا ماضت سبعة اشهر او ثمانية
 اشهر الا يوم ما صار خلا يساوي مائة درهم فتمت السنة كان عليه الزكوة لانه عاد للتجارة
 كذا في الثانية وفي المحتج الدين في خلال الحول لا يقطع حكم الحول وان كان مستغفرا
 وقال زفر يقطع ولو تجمل ذو نصاب للمسلمين او لنصب مع لانه قد عرفت ان سبب وجوب
 الزكوة المال النائم والحول بشرط لوجوب الاداء وقد تقرر في الاصول ان المبدأ في وجوب
 الاداء وان لم يجب واذا وجد النصاب مع الاداء قبل الحول ان فاذا كان له نصاب
 واحد كمانه درهم مثلا فاذا سبى جاز حتى اذا ملك النصب اثنا الحول فبعد ما تم
 الحول اجزاء ما ادى ثم جواز التعجيل لنصب مقبلا ما اذا ملك ما عمل عنه في سنة التعجيل
 كما اشترنا اليه فلو كان عنده مائتا درهم فعجل زكاة الالف فان استفاد مالا او ربح
 حتى صارت الف فمات ثم الحول عنده الف فانه يجوز التعجيل ويسقط عنه زكاة الالف
 وان تم الحول لم يستفد شيئا ثم استفاد فامعقول لا يجزئ عن زكاتها فان تم الحول من
 حين الاستفادة كان له ان يزكك كما في البحر نقل عن المسبوط ولا شيء في مال القيمة المقتطع
 تغلب بكسر اللام ابو قبيلة والنسبة اليها تغلب بفتح اللام سببا شائلا لتوالي الكسرين
 ورتبا قالوا بكسر كذا في الصحاح وبنو تغلب قوم من نصارى العرب طال بهم عمر
 رضى الله عنه بالجزية فابوا فقالوا نعطى الصدقة مضاعفة فصولها على ذلك فقال
 عمر رضى الله عنه جزيتكم فستمو ما شئتم وعلى المرأة منهم ما على الرجل منهم فلما جرى الصلح
 على نصف زكاة المسلمين لا يؤخذ من صبيانهم ولا يؤخذ من نسوانهم كالمسلمين مع
 ان الجزية لا توضع على النساء المكثر هو من نصب الى نفسه السلطان
على الطريق وانما ينصبه ليا من التجار من شر التصوص ولياخذ صدقات اموال
 التجار بمغاباة منهم كذا في الحقايق وفي التبيين لان الجباية بالحماية ويستوى
 في ذلك لاموال الظاهرة والباطنة لان الكل يحتاج الى الحماية في القبا في ظاهرها
 وفي فتح القدير نقل عن المسبوط انه لا بد ان يأمن التجار من التصوص ولا بد منه ولا
 اخذه من المستأمن والذمة ليس الا للحماية وثبوت ولاية الاخذ من المسلم ايضا
 كذلك وفيه يكونه نصب على الطريق لا حرازا عن التاع وهو الذي يسع في القبا بل
 لياخذ صدقة اموال شيع في اماكنها والمصدق بتخفيف الصاد ونشد به الدال التسم

مطل
في كل منها نصابا
اكثره ما ادى
من قبل وكذا
اذا اطاق له
نصاب واحد
فاذا نصب
جاز فيه اذ لم يكن
م

جنس لهما وفي التبيين ان هذا العمل مشروع وما وروى من ذم العتار يحمل على من يأخذ اموال
التاسط لما كما يفعل الظلمة اليوم يأخذ من المسلم ربع العشر لان المأخوذ من المسلم زكاة
فيكون على قدرها ومن الذم نصه اي العشر لان هذا لاخذ لحياته الامام اموالهم والذم
اخرج الى الحاجة من المسلم لكثرة طبع التصرف في ماله ومن لم يدر في غايته اي العشر لان
احتياجه الى الحاجة اكثر من احتياجه الى ما يوفى عليه ما يؤخذ من الذم ان يبلغ ماله
نصابا اي يؤخذ ذلك بشرط ان يبلغ ماله نصابا انما في حق الذي فظا هزل ان ما يؤخذ
منه ضعف الزكاة فصا رشرط شرط الزكاة واما في حق للزبي فلان القليل عفو لا احتياجه
الى ما يوصله الى حاجته وما دون النصاب قليل فالأخذ من مثله يكون عذرا ولان
العامل لا يحتاج الى الحاية لقلته الرغبات فيه واللباية بالحاجة ولم يعلم اي وبشرط ان
لا يعلم قدر ما يأخذون منا وان علم ما اخذوه منا اخذ مثله هذا هو الاصل لان
عمر رضى الله عنه امر بذلك وان لم يعرف يؤخذ منهم العشر لقول عمر رضى فان اعيانكم فالعشر
لكن ان اخذوا من الكل لا يأخذ اي لا يأخذ العاشر الكل بل يترك قدر ما يبلغه ايمانه
منه ويوصله الى حاجته في الصحيح لما ذكرنا وان كانوا الا ياخذون بشئ الاخذ منهم
شئنا وفي التبيين وفي الجامع الصغير وان مترجزي مخمسين درهمي لم يؤخذ منه الا ان
يكونوا ياخذون متان مثلها لان الاخذ بطريق المجازاة بخلاف المسلم و
الذم لان المأخوذ زكاة او ضعفها فلا بد من النصاب ولا يأخذ من القليل راد
به ما دون النصاب لان القليل لم يزل عفو او هو للنفقة عادة فاخذهم منا
من مثل ظلم وجناية ولا متابعة وان اقربان في بينة ما يكمل به النصاب لان التوب
فيما في يده ويقبل قول من اكثر غام لحوال الفراغ من الدين بان قال عاذ بن
مطالب من جرته العباد غير فارغ ذمتي منه وانما قبل قوله في هاتين القورتين
لان شرط الاخذ وجوب الزكاة كما صرحوا به وضمن صرح به صاحب السراج حيث
قال مسلم مترجى العاشر على قدر النصاب ووجد شرطا لوجوب الزكاة فانه
ياخذ منه ربع العشر وكان ذلك زكاة ويدخل في الدين الزكاة كما تقدم
واطلاق في الدين فشملا مستغرق للمال المنقصل للنصاب وهو الحق وبه اندفع
ما في بعض شروح الهداية من التقييد بالمحبة وما في بعض معتبرات من ان

عليه

دين

من ان العاشر يسأله عن قدر الدين على الاصح فان اخذه بما يستغرق النصاب تصدق
والا لا يصدق ذلك لان المنقصر له مانع من الوجوب نص عليه في المواجه كما في منج
الفقار واودع الاداء بنفسه بان قال اذيت انا الى القوا في المصرو هذا العبد اهله
صاحب الكنز وهو محتمل لا بد منه لانه لو ادعى الدفع اليهم بعد المخرج من المصرا لا يقبل
وانما يقبل قوله في المصرا لان الاداء كان مفوضا اليه فيه وولاية الاخذ بالمعروف والدخول
تحت الحماية في غير السوايم اي لا يصدق في قوله اذيت بنفسه صدقة السوايم الى الفقراء
في المصرا لان حق الاخذ للسلطان فلا يملك ابطاله كما في لئلا انه وفي بعض شروح الهداية
كمن عليه للزبية او المخرج اذا صر فيها الى المقابلة بنفسه وكمن او صر بثلاث ماله الى
الفقراء او اوصى الى رجل بان يصرفه اليهم فصرف الوارث بنفسه اليهم حيث لا يجوز
فقوله في غير السوايم على قوله في المصرا يفيد انه انما يصدق فيما اذا ادعى دفع الاموال
الباطنة في المصرا حتى لو ادعى الدفع في الاموال الباطنة بعد اخراجها من البلد لا
يصدق في السوايم صرح به في البحر وعلله الزيلعي بانها بالاخراج التحقت بالاموال
الظاهرة فكان الاخذ فيها للامام او ادعى الاداء الى عاشر اخر ان وجد عاشر اخر وتلك
السنة وانما يصدق لانه وضع الامانة موضعها وان لم يكن ثم عاشر اخر لا يصدق
لظهور كذبه بيقين ففي هذه الصور يصدق مع يمينه لان من قبل قوله عليه
اليامين ولا يشترط اخراج البرائة بل يكفى بالحلف كما في الجامع الصغير لان الخط يثبت الحلف
فلم يعتبر علامة يجب ابرازها ولا يقبل قوله مع يمينه في ادائه بنفسه في الاموال
الباطنة خارج المصرا عرفت من تعليقه بانها بالاخراج التحقت بالاموال الباطنة
وكذا لا يقبل قوله في ادعائه الاداء بنفسه في السوايم ولو كان ادائه بنفسه في
المصرا كما ذكرناه فهاتان المسئلتان وان كانتا منفصلتين مما قبلهما لكنه
صرح بهما المصرا ببدل البضاح وما قبل من المسلم قبل من الذم لان ما يؤخذ
منه ضعف ما يؤخذ من المسلم وانما يتحقق التضعيف اذا اخذ شرطا الوجوب
والا يكون بتدبلا لا تضعيفا والمأخوذ من الذم زكاة لانه ليس باهل لها لكنه
كالزكاة في الشرايط تتبع المصرا الكثرة والوقاية والجمع وغيره في عدم الاستثناء صورة
الاداء الى الفقير عن هذا العموم فان الذم فيها ليس كالمسلم كما صرح به الزيلعي

وتبعه في البحر ومنح الفقار وعلتوه بان ما يؤخذ من الذميه جزية وفيها لا يصدف اذا
قال اذيتها انا الى الفقراء لان فراء اهل الذمة ليس بمصارف لهذا الحق وليس ولاية
المصرف المستحقه وهو مصالح المسلمين لا يقبل من الجزية كل ما قبل من المسلم الا قوله
الجزية لامته هي اقر ولدي هكذا ذكره في التحفة وذلك لان كونه حربيا لا ينافي الاستيلاء
واقتراره بنسب من في يده صحيح وكذا امته للولد وان متر الجزية بعاشر ثانيا بعد ما
متر به واخذ منه في تلك السنة قبل مضى الحول الى السنة المذكورة فلا يجزئ ان يتر بعد
العود الى داره او لا فان متر بعد عوده الى داره ولو في يوم واحد بقرب الدارين و
التصال لهما كما في جزيرة الاندلس ذكره في فتح القدير عشر ثانيا لان ما يؤخذ بطريق
الامان وقد استفادته في كل مرة والاى وان لم يكن المرور بعد العود فلا يعشر لان
الاخذ في كل مرة يؤدى الى الاستيصال كذا في منح الفقار وقدر قيمة الجزية للتجارة من
الكافراى يؤخذ نصف عشر قيمة الجزية عاخذة العاشر وهو نصف العشر بالعشر ذكره
في الحفايق لا تعشر قيمة الجزية ان متر بها بالعاشر وكذا ان متر بالجزء وذلك لان الجزيرين
ذوات القيم والقيمة فيها لها حكم العين فاخذ قيمته كاخذه عينه والجزيرين ذوات الاموال
لا مثل وليس لهما هذا الحكم فاخذ قيمتها لا يكون كاخذهما وتعرف قيمة الجزية بقول الفقهاء
تابا او ذمتين اسما وفي الكافي يعرف ذلك بالرجوع الى اهل الذمة وقيدنا بكونها
للتجارة لانها لو لم تكن لم لا يؤخذ العشر منه وهذا القيد صرح به في المبسوط والاقطع
ويشهد له قول عمر رضي الله عنه ولو سعه خذوا العشر من ايمانها ومثلها في الامواج وقد اقل
به في كثير عن امتون وقيدنا بالجزير الكافر لان العاشر لا يأخذ من المسلم اذا متر بالجزير
اتفاقا وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف ان متر بها اي الجزير والجزيرين بعشرهما
وان متر بها على الاثر اذ يعشر الجزير دون الجزير وقال يعشرهما مطلقا وقال الشافعي
لا يعشر واحد منهما ولا يعشر مال ترك في امهر في بيته لما تقر بان شرطه مروره
بالمال عليه ولا يعشر مال بضاعة وهي مال مع تاجر يكون ربحه لغيره وانما لم يعشر
لانه ليس ببناءيب عن المالك في اداء الزكوة ولا مال مضاربة لانه ليس بمالك ولا
نائب عنه فيها ولا يعشر كسب عبد ما ذون الا اذا كان لاديين عليه فاذا لم يكن
عليه دين يؤخذ العشر وان كان عليه دين فان لم يكن محيطا فذلك يؤخذ منه العشر

منه للعشر ان كان معه موله على ما سبانه وان كان محيطا بماله ورقبته لا يعشر لانعدام
المالك عنده وللشغل عندهما ومعه موله وان لم يكن معه موله لا يؤخذ العشر وان لم يكن
مدبونا ومن متر بالجزير ارج فعشره وعشر ثانيا لان التقصير جاز من جهة حيث متر عليهم
بخلاف ما ظهر واعلم بلادنا فاخذوا الزكوة وغيره حيث لا يؤخذ منهم ثانيا اذ اعلمهم الامام
لان التقصير لم يكن من جهتهم بل من الامام **باب الزكاة** هو بكسر الزاء وفتح
اهل الجاهلية فقال بمعنى المنقول كالسباط والكتاب كانه ركز في الارض واختلف الزاكر
وجه الزكا كذا في مختار الصحاح والمصباح وفي المغرب هو المعدن والكنز لا كلا منهما مركز
في الارض وان اختلف الزاكر وشيخ راكز ثابت وهو وان كان مخالفا لما في المختار
والمصباح لكنه موافق لما في عامة الكتب وفي عامة الكتب وفي شرح الجامع للزبدوي
الكنز مال دفنه بنو آدم والمعدن مال خلق الله تعالى يوم خلق الارض والركاز ينطلق
عليها وفي التنوير هو ما تحت الارض من معدن خلقه وكنز مدفون واختلف في انه
حقيقة فبرها اولاه في شرح الجامع للزبدوي وبعضه شروح الهداية انه حقيقة في المعدن
لانه خلق فيها مركبا ومجاز في الكنز بالمجاز ورته وفي منح الفقار انه حقيقة فبرها ولودار
الامر بين كونه مجازا فيه او متواطئا ولا شك في صحة اطلاقه على المعدن كان النوع
متقينا اذ انقضى هذا فاعلم ان المستخرج من المعدن ثلثة انواع جامد يذوب وينطبع
كالنفوس والحديد وجامد لا ينطبع كالبحر والنورة والكحل والزرنيخ وسائر الا
الاحجار كالباقوت والمانج ومالبس بجامد كالماء والقيرو النفط ولا يجزئ للنفط
الا في النوع الاول فلهذا قال مسلم او ذمة صغيرا كان او كبيرا حرا او عبدا او ذكرا
او انثى وقيدنا بالمسلم والذمة لان الجزية والمستأمن اذ اعلم تغير اذن الامام لم
يكن له شيء لانه لا حق له في القيمة وان عمل باذنه فله شرط لانه استعمل فيه واذا عمل
رجلان في طلب الركاز وصاب احدهما يكون للواحد لانه عليه السلام جعل ربعه
اخصا له للواجد واذا استأجر اجرا للبل في المعدن فالصاحب للمستأجر لانه
يعملون له وجد معدن ذهب او نحوه مما ينطبع ويذاب لخواصته او حديد او رصاص
او نحاس او صفرا او نحو ذلك مما ينطبع ويذاب فيخرج المبيعات كالقار ونحوه
والجامد الذي لا ينطبع كالبحر ونحوه كما قد ساء في دار الاسلام سواء وجد في ارض

عشر اراض خراج او في القهر التي ليست بعشرية ولا خراجية كذا في التبيين
والحقبة اخذت من اى مما وجدته خمسة لقوله عليه السلام وفي الركاز الخمس وهو من الركز فانطأ
على المعدن ولا نه كان في ايدي الكفرة وجوه ايدى بنا عليه فكان غنيمته وفي الغنيمه
للمنس الا ان للفائزين بها حكمية لثبوتها على الظاهر واما الحقيقة فللواجد فاعبرنا بالحكمة
في حق الخمس والحقيقة في حق الاربعة الاخماس حتى كانت للواجد وفي المذهب خمس القوم اذا
اخذ خمس موالهم من باب طلب الخمس بضمهم وقد يسكن الميم وبه قرئ في قوله تعالى فان
لله خمس وقال الشافعي لا شيء في غير الذهب والفضة وفيها يجب الزكوة ولا يشترط
الحول في حول وفي الهداية لانه ما حكمه ولو بالقيمة والباقى عن المنس الاربعة الاخماس
له اى الواجد ان لم تكن الارض مملوكة وقتز والآى وان كانت الارض مملوكة فلما
لها اى الباقي بعد الخمس هو الاربعة الاخماس يكون لما كان الارض لانه جزء من الارض
وهي مملوكة لجميع اجزائه وما وجدته للجزء فكله في يؤخذ منه الكل لان الذمة يجوز
ان يرضى له من الغنيمه فكذا فيما له حكم الغنيمه ولا كذلك للجزء وان وجدته اى المعدن
في دارة اى في دار مملوكة له وكذلك في حانوته سواء كان المالك مسلما او ذميا لا خمس
لان المعدن جزء ارضه خلقه وللموئنة في سائر اجزائه الدار فكذا في هذا الجزء لئلا
يخالف الجزء الكل بخلاف الكثير الموجود فيها حيث وجب الخمس فيه بالاتفاق لانه غير
مركب فيها وهذا عندنا في حنيفة خلافا لهما فانه بخمس عندهما لانه لو وجدته في المتوفى
كان يجب فيه الخمس كذا وجدته في دارة وارضه قبا ساعا الكثير وفي ارضه المملوكة
له روايتان عنه في رواية الاصل كذا لا رفر فلا يخمس في رواية الجامع الصغير ليست
كالدار فيلخص برواية الاصل جزم في الكثير فان الدار مملوكة بالشراء او بالهبة
او بالارث ولا خمس في المملوك بهذه الاسباب فكذا في الارض لانها مملوكة بها والنزاع
بين الارض والدار في رواية الجامع الصغير ان الدار ملكت خالية عن الموءنة دون
الارض ولذا وجب العشر والخراج في الارض دون الدار فكذا هذه الموءنة حتى قالوا
لو كان في الدار نخلة بطرح كل سنة اكرار لمن الثمار لا يجب فيها شيء لما قلنا في الارض
وهذا قولها ثم هذا كله اذا وجدته في دار الاسلام فان وجدته في دار الحرب فان وجدته
في ارض غير مملوكة فهو له ولا خمس فيها ذكر في الكثير نقلا عن البدائع كما في منح الفقار

الفقار وقبضنا الارض بالمملوكة للاحتراز عن الارض المباعة بخمس اتفاقا وان وجد
كثيرا فيه علامة الاسلام بان كان مكتوبا عليه كلمة الشهاداة او نقش آخر مع وفاء للمسلمين
فهو كاللفظ وسببنا في حكمها في موضع ان شاء الله تعالى وما فيه علامة الكفر بان كان نقشة
ضما او اسم ملك من ملوكهم فخير باقية اى للواجد حر كان او عبدا مسلما او ذميا
صغيرا او كبير غنيا او فقيرا الا انهم من الغنيمه ان كانت ارضه غير مملوكة كما لمنا وز
والجهال وان كانت ارضه مملوكة فلذلك الباقى للواجد عندنا لانه لو سئل لانه من دين
الكفار ولم تصل ايدى الفائزين اليه بالاحراز فصار من اخرج اول محزله فكان احق
به كما اذا وجدته في غير المملوكة وعندهما باقية لمن ملكها اول الفتح ان علم المالك والا
اى وان لم يعرف المالك ولا ورثته فلا يصح ما ذكره فيهما في الاسلام ولو رثته فان
نكح البقرة صارت مملوكة ما في باطنها لصاحب لقطه او لا ثم بالبيع لم يخرج عن ملكه من
باع سمكة في باطنها وترتبه تكون الذرة للبايع بخلاف المعدن لانه من اجزاء الارض
فيخرج من ملكه بالبيع كسائر اجزائه وان اشبه ضربه اى الكثير ولم يعرف يجعل كقربان
ظاهر المذهب لانه الاصل ومن صرح بانه ظاهرا لمذهب الزيد في شرح الكثير ونه
في البحر وقيل يجعل اسلا مينا زمانا لتقدم العهد وزمان الفتح لان الظاهر
في انه لم يبق من وضع اهل الحرب شيء وفي منح الفقار وامتناع من التلاح والالات
واثاث المنازل او الفصوص والقماش في هذا الكثير حتى يحسب لانها كانت ملكا
للكفار فخرت ايدى بنا فصار غنيمه ومن دخل دار الحرب بامان فوجد في حوزها
وكا زافكله ولا خمس فيه لانه ليس بغنيمه لا خذه لا على وجه القهر والغلبة لا لعدم
غلبه المسلمين عليه وان وجدته في دار قبيها اى في دار الحرب رده على مالكها تحريزا
عن الغدر والخيانة بحرمه اموالهم عليه لغير الرضا وكذلك اذا وجدته في ارض مملوكة
رده الى مالكها فان اخرج منها ملكها ملكا خبيثا فسيبها التصديق به فلو باع صح
لقيام ملكه لكن لا يطيب للمشتري بخلاف بيع المشتري شراء فاسد الان الفساد
يرتفع ببعده لا امتناع فسخه وانما دخل بغير امان حله فلا يرد سبق يده على حال
مباح ولا يخس لكونه متلصصا وان وجد ركا زمنا عنهم اى مناع الكفار وهو
يتمتع به في البيت كالرقاص والخمس وغيرهما في ارض منها اى من دار الحرب

اهل م

بعد كونها دار الاسلام وقع في ايدي المسلمين غير مملوكة لاحد خمس وباقيها للواحد
وجوب المثل ان كان لا يتفاوت بين ان يكون التركيز كثر او غيره لكن اتا ذكره لهذا
البيان فلا وجه لا عراض صاحب الكفاية بانه مندرج فيما سبق فلا وجه لذكره ولا
لقول بعضهم انه منافض لما قبله بتقدير رجوع ضمير منها ومتاعهم الى دار الحرب واهلها
وانه مستدرك على تقدير ارجاع الضمير الى دار الاسلام واهلها وانما يجي الخ
لما انه كان في يد اهل الحرب ووقع في ايدي المسلمين كان غنمة وليس بواجب ان
يكون فاعل للفعل متناظرا وقيل يحتمل ان يكون المراد ان وجد واحد من الداخل
مع الامام ركاز مناع الكفار في ارض من دار الحرب ولم يكن ملكا لاحد من المسلمين
في ذلك الزمان خمس وباقيها للواحد وهذا ليس بمنافض لما ذكره قبله لان ما سبق
حكم من دخل بايمان فليست اتم ولا خمس نحو غير وزج وهو باقوت وزمرد وزبرجد
في جبل لقوله عليه السلام لا خمس في البحر ولا خمس في الجبال ولا خمس في الغنم ولا خمس في
الان يكون دفين في اهلته ففيه لا خمس لا بشرط في اكثر الاما لينة لكونه غنمة كذا
قال الترمذي ونفقة في منج الفقار ورجل يسبق لانه من جواهر الارض فصار كالزجاج
والحديد لا ينجس لو ولا غيره وكذا اجمع ما يخرج من البحر من حليه حتى الذهب والفضة
بان كانا كنزا في قعر البحر وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وعندني يوسف بالعكس لا خمس
بالترتيب لانه جوهر سيال كالنفط والقيح فلا ينجس خمس في التلؤلؤ والقبر
وكذا اجمع ما يخرج من البحر لانه مما تحويه يد المملوك وكما ان قعر البحر لا يرد عليه
فهو احد فانعدمت اليه وهي شرط لوجوبه فالجواب ان الكنز لا تغفل فيه بل
يجب فيه للنجس ما كان سوا ذلك من جنس الارض او لم يكن بعد ان كانا
لا منفوقا واما المعدن فتلاثة انواع كما سبق والتلؤلؤ مطر الربيع يقع في
الصدق فيصير لؤلؤا والصدق حيوان يخلق فيه التلؤلؤ والعنبر حشيش ينبت
في البحر او حتى دابة له راحة كالمسك وقيل حشيش فيه او شجر ينبت فيه **باب زكوة الخ**
من الارض العشرية سوا ذلك ما ينفق سنة كل خمسة اولا كالبقول قليلا كان
او كثيرا وقيدوه بقصد الانبات للاحتراز عن التبن والسعف فان امق من
الذرع والفرس هو الحلب والتمر لا غيرهما وعن الحطب والحشيش لانها لا تقصد انباتها

انباتها عادة حتى لو قصد بان اخذ ررضه مشجرة او مغصبة او منبتا للحشيش ينجس فيها
العشر ويحب في الكتان وبذره لان كلاهما مقصود ويحب في البطيخ دون بذره لان
الاول مق دون الثاني وفي المحيط لو كان في دار رجل شجرة مثمرة لا عشر فيها بقصة
داره ليست بعشرية فالمراد بزكوة الخارج عشرة وهو واحد الاجزاء العشر ووجوبه
بالكتاب وهو قوله تعالى واتوا حقه يوم حصاده على قول عامة اهل التأويل العشر
وبالتسعة وهو قوله عليه السلام ما سقت السماء ففيه العشر وبالإجماع وبسببها الارض
التيامنه بالخارج حقيقة بخلاف الخارج فان سببه الارض التيامنه حقيقة او تقديرها
بالتمكن فلو تمكن ولم يزرع وجب الخارج دون العشر ولو اصاب الزرع آفة لم يجب
واما شرائط الغرضية فتتبعان شرط الاهلية وشرط المحلقة فالاول نوعان احدهما
هما الاسلام وانه شرط ابتداء هذا الحق فلا يبتداء الا على المسلم بلا خلاف واما
كونه يتحول الى الكافر فيبطل ان شاء الله تعالى والثاني العلم بالغرضية وهو عام
في كل عبادة ايضا واما العقل والبلوغ فليسا من شرائط الوجوب حتى في العشر
في ارض البصع والمجنون لان فيه معنى المونة ولهذا كان للام ان يأخذه جبر
ويسقط عن صاحب الارض الا انه لا ثواب له الا اذا ادى اختيارا وكذا الوفيات
من عليه العشر يؤخذ منه بخلاف الزكوة وكذا املاك الارض ليست بشرط لوجوب لوجوب
في الاراض الموقوفة ويجب في ارض المأذون والمكاتب ويجب على الموهجر عنده
وعندهما على المستأجر كالمستعير ويسقط عن الموهجر بهلاكه قبل الحصاد لا بعده
واما وقت فوقت خروج الزرع وظهور الثمر عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف وقت
الادراك وعند محمد اذا اجعل في الحضانة واما ركنه فالتملك كالزكوة ويسقط هلاك
الخارج من غير منعه وهلاك البعض يسقط بقدره في ما اى في خارج سقته
السماء بالمطر او سقى سبي اى ماء جاريا وانتصابه على انه مفعول به ليس في
كفوله تعالى وسقوا ماء حميم والمراد به الاودية او احد من عمر جبل ومقار
ان حياء الامام وفي منج الفقار لانه مال مفقود وعن ابي يوسف لا شيء فيه
لان مات على الاباحة وان لم يحرم الامام فلا شيء فيه لانه كالقصد يجب العشر قبل
من النصاب او كشر بلا شرط نصاب وهو ختمه او سقى كما سياتي لا طلاق

قوله نقاوما اخرجناكم وبحديث تمام العشرة ولا شرط بقا سنة لعموم قوله
عليه السلام ما اخرجت الارض فبها العشر وهو حديث مشهور فالأخذ به ادل وعندهما
انما يجب العشر فيما يبقى سنة لقوله عليه السلام ليس في الحفريات صدقة المراد منها
العشر لا الزكاة لان صاحب نصاب اذا اشترى به حفريات في آخر الحول للتجارة
فتم عليه بالحلون يجب فيها الزكاة اذا بلغ خمسة اوسق وهو النصاب والوسق ر
ستون صاعا والقضاع ثمانية ارطال والرتل اثنتي عشرة اوقية والاوقية ربع
درهما لقوله عليه السلام ليس في حب ولا تمر صدقة حتى يبلغ خمسة اوسق رواه
مسلم وبلواب عنه لما يقع زكاة التجارة لانهم كانوا يبتاعون بالا وساق فبها الوسق
اربعون وبان يقال اذا تعارض الناقص العام بقدم لانه احوط ومالا يوسق اي
لا يدخل في الوسق كالزعفران والقطن فاذا بلغت قيمته خمسة اوسق من ادخ
ما يوسق عنده في يومه في ذلك الزمان من اي نوع كان كالذرة في زمانه لان
التقدير الشرعي لما انتفى فيه ينبغي ان يرجع الى التقدير المعنوي وهو القيم كما في احوال
التجارة واعتبرت قيمتها في الزكاة لعدم امكان اعتبار النصاب فيها واعتبر
ادنى الموسوق لنفع الفقير وعند محمد اذا بلغ خمسة امثال من اعلى ما يقدر به
نوعه يقع قال يجب العشر اذا بلغ الخارج خمسة اعداد من اعلى ما يقدر به نوعه
لان البتة عليه السلام اعتبر موسق زمانه لكونه اعلى ما يقدر به المكيلا فينبغي
ان يعتبر فيما لا يوسق في كل نوع من اعلى ما يقدر به في العادة فاعتبر في القطن
خمس اجمال كل ثمانية من الواق وفي الزعفران خمسة امنا امن مائتان
وستون درهما ولا شيء في حطب وقصب فارسي اي الذي يتخذ منه الاقلام
وحشيش وبن وسقف لان الارض لا يستعمل بها ولا يشغل بها الارض عادة
حتى لو استعمل بها الارض بان اتخذ مقصدا او مشجرة او منبت حشيش فانه ح
بعثرو قبة القصب بالفارسي فان قصب السكر وقصب الزريرة فيها العشر لان
الارض يستعمل بها عادة ذكره في الكافي وكلاهما لا يصلح للزراعة كالبزنج
والقشال لكونها غير مقصودة في نفسها وكذا كل ما يخرج من الشجر كالصنوبر والبنج
والقطران لانه لا يقصد به الاستغلال ويجب في العصفور والكتان وبذره لان كلا

مطلب
مطلب

فان اخذوا العشرية منه اي الذمى المشتري مسلم بنفقة او رقت الارض
العشرية على البائع اي ردة الذمة تلك الارض التي اشترىها من مسلم على البائع المسلم
بفساد الببيع عاد العشر كما كان فلا يجب الا عشر واحدا اما الاول فليحول لصفقة الى
الشفيع كانه اشترىها من المسلم واما الثاني فلانه بالردة والفسخ جعل له الببيع كما
لم يكن لان حق المسلم وهو البائع لم ينقطع بهذا الببيع لكونه مستحق الردة واشترى
بفساد الببيع الى كل موضع كان الردة عنه فسخا كالردة بخيار الفطر والردة بخيار الردية
والردة بخيار العيب ان كان بفساد واما بغير قضاء فهي خراجية على حالها كما اذا كانت
لانها فسخ في حق المتعاقدين بيع جديد في حق ثالث فصار شراء من ذمته منتقل
الى المسلم بوظيفتها وادخل جعلت بستانا اي ارضا يحوطها حائط وفيها تحيل
متفرقة ولشجار يمكن زراعتها ما بينها وان كانت الاشجار ملتقة لا يمكن زراعتها
ارضها فهي كرم خراج ان كانت الدار لدمية او لمجوسية وان سقاها بماء العشر او
كانت تلك الدار لمسلم سقاها بماء اي ماء الخراج اي مؤنفة تدور مع مائه فان
سقاها بماء الخراج يجب فيه الخراج وان سقاها بماء العشر فعشر وان سقاها بهذا
مرة وبهذا مرة فالعشر احق بالمسلم ولا شيء من الخراج في الدار ولو كانت لذمته فلا
يجب خراج عليه في داره وماء السماء والمطر والعين وبحر لا يدخل تحت ولاية
احد عنصري وماء النهار حرم القيمة كسائر بزر وجروحه وبئر حفرة ارض خراجية
وعين نظر فيها خراجي وكذا سبحون وهو نهر خند وجيون وهو نهر ترم
ورجلة وهو نهر بغداد والفراوات وهو نهر كوفة خراجي عند الامام وعند
يوسف ذكر في الكافي ان هذا قول ابي حنيفة ايضا وانما كانت خراجية لانها
كانت منسوبة الى الكفار فاستولى عليها المسلمون ويمكن اثبات اليد عليها
بالنحو السخن والقناطير عليها فاشتهرت بالانهار الصغار لانها رقت شقتها
العام خلافا لمهرفات هذه الانهار عنده عشرية وانما كانت عشرية لان
الخراجية ما كانت في ايدي الكفار صارت في ايدينا بالقهر والفتنة وهذه
الانهار ما كانت في ايدي الكفرة لان بيوت اليد على الماء انما يكون باسكان
انحاء القنطرة وهذا الامكان فيها نادرا فاشتهرت ماء البحار وليس عيون

مطلب

فغير او نطق في ارض عشر نفي ومن العشر والخراج لان كلاهما ليس من التبرك الا ارض
واثما هو عين قراره كعين الماء والقبر هو الوقت ويقال القار والنطق بالفتح والكم
وهو افعه وهو بعلو الماء وان كانت عين القبر والنطق في ارض خراج ففي حريمها فقط
القضاح للزراعة الخراج فيه اشارته الى ان التمسك من الزراعة في ارض الخراج يكفي لوجوب
الخارج بخلاف الارض العشرية فانها لا يكفي فيها التمسك من الزراعة بل لابد من حقيقة
الخارج لافهمها اي لا يفي العين الخراج ولا يجمع عشر وخراج اي لا يؤخذ العشر مع الخراج
في ارض واحدة من الاراض الخراجية وقال الشافعي يجمع بينهما قيدا بالخراجية لا انها
لو كانت عشرية لوجب الخراج اتفاقا ذكره في المقاييس لانهما مختلفان وزنا وسببا
لان سبب العشر هو الخارج وسبب الخارج الارض التامة ولهذا يخرج الخراج بدون
الخارج ولنا قولنا عليه السلام لا يجمع في ارض مسلم عشر وخراج وكذلك لا يجمع زكوة
وخراج اذا اخرج بالارض الخراجية اتفاقا لان سبب الخراج الارض التامة حكما
او حقيقة وسبب الزكوة ملك الارض المعدة للتجارة فيلزم اجتماع الوظيفتين بسبب
واحد واما الزكوة والعشر فلا يجتمعان ايضا عند هذا بل يؤدى العشر دونها لان سببها
واحد وهي الارض التامة ولهذا يقال عشر الارض وكان في الجمع بينهما اجتماع وظيفتين
بسبب واحد وعندنا يجمع الزكوة مع العشر اذا اخرج بالارض العشرية لان سبب العشر
الخارج وسبب الزكوة ملك الارض المعدة للتجارة فلا يلزم اجتماع الوظيفتين بسبب
واحد وفي الثانية لا يحل لصاحب الارض ان يحل الفلانة حتى يؤدى الخراج وفي المحظ
لا ياكل المالك ما خرج من الارض الخراجية قبل اداء الخراج لان الامام ان يجمع الخراج
للخراج فلو اكله قبل ادائه لم يضر مطلقا حتى في الجبسي كما مشئى لا يحل له اكل الطعام
قبل قبض ونقد الثمن بغير اذن البائع وفي الثانية ان الفلانة اذا ادركت كان
للسلطان حبسها حتى يستوفى الخراج وفي جمع الفتاوى لا يحل لصاحب الارض ان ياكل
الفلانة حتى يؤدى الخراج وفيه لا ياكل من طعام العشر حتى يؤدى العشر وان اكل ضمن
وفي الثانية ايضا ومن عليه الخراج اذا منعها سنين لا يؤخذ لما مضى في قولنا حنفية ومثله
في التراجية وفي المحظ ولو ترك الامام الخراج للمالك يجوز عندنا ان يوسع اذا كان موقفا
قاله وعندنا لا يجوز لانه في جملة المسلمين والغنوى على قولنا يوسف ولو ترك

ولو ترك لعشر لا يجوز اتفاقا لانه حق الفداء على الخلوص ويخرجه لنفسه ويعطيه الفداء و
في التنوير من عليه عشر وخراج مات اخذ من تركته وفي رواية لا يؤخذ بل يسقط بالموت و
مثله في الثانية **باب** **الحرف** ال اصل فيه قوله تعالى انما الصدقات للفقراء
والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم الآية وكلمة انما يفيد الحصر اطلاقا
ولم يفيد بمصرف الزكوة ليتناولها ويتناول العشر وحسب المعاد انما قدمه وينبغي
اخراج من المعاد لان مصرفه الغنائم كما طرح به بعض شراح الكنز نقلا عن الابي
وغیره وسكت عن المؤلفة قلوبهم كما وقع في الكنز وغيره للاشارة الى سقوطهم بالاجماع
وفي التنازع خاتمة نقلا عن المفهرات هم ثلاثة اصناف صنف كان يؤلفهم رسول الله
صلی الله عليه وسلم ليسلموا ويسلم قومهم باسلامهم وصنف منهم اسلموا فيريدون تقريرهم
على الاسلام لعلة لضعف قلوبهم وصنف يعطيهم لدفع شرهم وقبل صنفان من الكوفة
وكان هذا الدفع قائما مقام الجهاد في ذلك الوقت فبعد ما قبض عليه السلام بذل
ابوبكر رضى الله عنه لهم خطا سامعهم فلما راى عمر رضى الله عنه ذلك الخط منرقه فقال كان عليه السلام
يعطيكم ليؤلفكم على الاسلام فاليوم اعز الله دين الاسلام فليس بيننا وبينكم الا
الشفاعة او الاسلام فلم ينكر عليه ابوبكر رضى الله عنه ولا غيره من الصحابة فبطل
حقهم من ذلك اليوم فحل الاجماع وهذا من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علته
لاننا نسخ اذ لا نسخ بعد البنية غلبة القلوة والسلام ذكره الزيلعي وهو مفيد ان
الاجماع لا يصلح ناسخا وبه طرح الشيخ في الكافي حيث قال نسخ الكتاب والسنة
بالاجماع ليس بصحيح على الصحيح وفي تحرير الحق للكمال واما الاجماع فذكر بعض
المؤلفين انه يجوز به النسخ به والصحيح انه لا يجوز لانه لا يكون في حيوة البنية
عليه السلام والاجماع ليس بحجة في حيوة لانه لا اجماع بدون رواية الرجوع اليه
فرضا واذا وجد فيه البيان فاموجود للعلم هو البيان المسموع منه واذا صار
الاجماع واجب العمل لم يبق النسخ مشروعا وظاهر كلامه اختيار عدم جوازه
سواء كان المنسوخ كتابا او سنة او اجماعا لكن ذهب فخر الاسلام الى انه يجوز
نسخ الاجماع بالاجماع وان كان قطعيا حتى لو اجتمع الصحابة على حكم ثم اجمعوا
على خلافه جاز واختار عند الجمهور التفصيل وهو ان الاجماع القطعي المتفق عليه

لا يجوز تبديله وهو المراد بقولهم ان الاجماع لا يمنع ولا يمنع به والمختلف فيه يجوز
تبديله كما اذا اجمع القرن الثاني على حكم مروي فيه خلاف من الصحابة ثم اجمعوا
بانفسهم وجمع من بعدهم على خلافه فانه يجوز ان ينتهي مدة الحكم الثابت بالاجماع
فتوقف الله تعالى اهل الاجماع على خلافه وما يقال انقطاع الوحي بوجوب امتناع
النسخ فمختص بما يتوقف على الوحي والاجماع ليس كذلك واختار شراح الهداية انه
ليس من باب النسخ لان الاعزاز لا يعدم الدفع فهو تقرير لما كان لا نسخ
وتعقبهم صاحب النسخ بان هذا لا يمنع النسخ لان اباحته الدفع حكم شرعي كان
ثابتا وقد ارتفع هو اي المصرف سبعة على ما ذكر في الآية الا قول الفقير وهو ان الفقير
عند ابي حنيفة رحمه الله من له شيء دون نصاب هكذا فستره في النقابة كما في منح الغنار
وكثير من المعسرات اخذ من قولهم يجوز دفع الزكوة الى من يملك ما دون النصاب
وهو المراد من قول من يعتبر عنه من له ادنى شيء اذ هو ما دون النصاب فالمال
واحد وستره بغير ما ذكره المسكين عند ابي حنيفة هو من لا شيء له فهو اسوأ حالا
واشد حاجة من الفقير وفي بعض شروح الكنز وهو قول عاقلة التالف وقيل
بالعكس وهو قول الشافعي فاما ما كان منها ضفان وكل من الوصفين كاشف
عن معنى موصوفه وهو الصحيح لان العطف يقتضي المفارقة وعند ابي يوسف ومحمد
واحد وفائدة الخلاف تظهر فيما اوضحه لفلان وللغني والمساكين فعند هذا فلان
النصف والنصف الاخر للفقراء والمساكين وعند ابي حنيفة فلان الفلان وفي التنازل
والصحيح قول ابي حنيفة واحتج على المفارقة بالمطاف وحي ان المسكين اسوأ
حالا بقوله تعالى او مسكنا ذات مربة فانه ثقل وصف المسكين بكونه ذات مربة
وذلك يدل على انها اية الفقر والشدّة كانه لصق بالتراب من غايته فقره وفاقته
والثالث العامل اي على الصدقة وهو من نص الامام لا يستفاد العشر وزكا
المواشي يعطى اي العامل ما يكفيه واخوانه بالوسط مدة ذهابهم وايابهم ما
دام المال باقيا الا اذا استغرق كفايته النصف فلا يزاد عليه قال الزيلعي وذكر
في التنازل خاتمة ومنح الغنار بقدر عمله اي ان عمل لان ذلك في مقابلته العمل اجرة
عليه فلا يستحقها بدون ذلك ولهذا الواجب المالك بنفسه زكوة الى الامام لا يستحق

لا يستحق العامل شيئا الا انه مقدّر بالعمل كما انه غير مقدّر بالعمل وفيه خلاف للشافعي
وقيدنا بالوسط لانه يجب على الامام ان يبعث من يرضى بالوسط من غير اسراف
ولا تقصير ولو كان العامل غنيا لانه فرغ نفسه لهذا العمل فيحتاج الى الكفاية
والغنى لا يمنع من تنالها عند الحاجة كما بن السبيل كذا في البحر نفاذ عن البدائع
واستلزام ان لا يكون العامل لها شتميا لانه لا عمل له لشره اعتبارا بالنسبة
الصدقة في حقه وان استعمل عليها واجرى رزقه منها فانه لا ينبغي له ان يأخذ
من ذلك وان من غير فلا بأس كما في التنازل خاتمة بل يعطيه الامام ما يكفيه وعياله
كما يعطى الغنماء ما يكفهم من اموال المسلمين وبهذا التبع يحل لطالب العلم
اخذ الزكوة وان كان غنيا اذا فرغ في نفسه لفائدة العلم واستفادة لكونه عاجزا
عن الكسب والحاجة واعية الى ما لا بد منه ذكره في منح الغنار والرابع المكاتب يعان
في كل رتبة اي لا يعطى له لانه عبد بل يعان به على كل رتبة باداء بدل الكتابة سواء
كان مولاه غنيا او فقيرا ولا يجوز مكاتبه بالشيء لان الملك سيع للمولى من وجه
والشبهة ملحقة بالحقيقة في حقهم كذا في المحيط وفي التنازل خاتمة نقل عن المفكر
ان يجوز مكاتبه بل هو لا بد وان كان غنيا فعلى هذا ابن السبيل اذا وصل
الى ماله والفقير اذا استغنى لانها وقعت في مصرفها عند الاخذ ولا من مدبونا
لا يملك نصابا هكذا قيدته في الكافي والتنوير وغيرها واطلف في اكثر تبعا للقدور
وهو كما لا يخفى اطلاقا في محل التقييد ثم هو المراد بالغارم وهو من عليه دين ولا
يجد قضاءه بان لا يكون ما لكل النصاب او كان له نصاب مال على الناس لا يمكنه
اخذة وفي الفتاوى الظهرية والدفع الى من عليه الدين او الى من الدفع الى الفقير
فاضلا عن دينه لانه لو فضل عن دينه نصاب يكون غنيا فلا يكون من المصارف
والسادس في سبيل الله وهو منقطع الغزاة عند ابي يوسف وهو مختار صاحب
الكنز ومنقطع الحج عند محمد لما روي ان رجلا جعل بغيره في سبيل الله وامره عليه
السلام ان يحمل عليه الحاج ولان يوسف قوله عليه السلام احبس خالد ورجعه في سبيل الله
والدفع للحرب للجنة وفي التنازل خاتمة وعزاه الى المفهرات والصحيح قول ابي يوسف
لان الطلقات كلها في سبيل الله الا عند الاطلاق يفهم من الغزاة وفي الظاهر

وإن الظاهرة في سبيل الله قيل طلبته العلم أن كان كل واحد منهما فقيرا فينبغي سواء كان
المراد في سبيل الله منقطع الغزاة أو يلحق بشرط أن يكون فقيرا إذا ورقت بان كان
منقطعا عن ماله يكون فقيرا غنيا رتبة وأما إذا كان غنيا إذا ورقت فلا يكون من المصارف
وأما أفرد به بالكر مع دونه في الفقير والمساكين لزيادة حاجته بسبب الانقطاع
والتابع ابن السبيل وهو من له مال في وطنه لا مسكن فيها سمي به المصارف لكونه
السبيل فصار كأنه ولده ومنه قولهم الصو في ابن الوقت وهو وإن كان غنيا
من جهة المال فقير من حيث الحال لأنه لا يمكن دفع حاجته بحال حاله أن يأخذ
من الزكاة قدر حاجته ولو أخذ الغريم فهو حرام لكن الأدب أن يستقرض إن
وجد من يفرضه وفيه القدير كما في التبيين ولا يحل أن يأخذ أكثر من حاجته
وللق به كل من هو غائب عن ماله وإن كان في بلده ولا يقدر عليه وفي المحيط وإن كان ناجرا
له دين على الناس لا يقدر على أخذه ولا يجد ثوبا يحل له أخذ الزكاة لأنه فقير بدالكين لتبيل
فقير الوطن كما في عبارة الهداية باعتبار الغالب ويجوز دفعها إلى الزكاة غلبا لا باعثة
ألا كلهم إلى الأصناف المذكورة وأل بعضهم ولو شخصيا واحدا وفي التتارخانية وإذا
صرف الصدقة إلى صنف واحد بان أعطى مسكنا واحدا أو فقيرا واحدا أو جزءا ومثل في فتح
القدير خلافا للشافعية فإن عنده لا بد من القرى إلى الأصناف الثلاثة من كل صنف ثلثة
وذكر أن اللام للاستحقاق وأقل الثلث لفتح ثلثة ولنا قول ابن عباس رضي الله عنهما
في أي الأصناف وصفت اجزاك وانها لبيان أنهم مصارف والتعريف للجنس لأن
يلج المحل باللام يراد به الجنس واللام للعاقبة ومما يدل على انها لبيان المصارف قول
لنا وان تخفوها ونؤتوها الفقراء فهو خير لكم ومن السنة أنه عليه الصلاة
السلام أنه مال من الصدقة فجعله في صنف واحد وبهم المؤلفة قلوبهم ثم إننا
مال آخر فجعله في الغارمين ومذهبنا مروى عن عمرو بن عباس رضي الله عنهما أن الأصناف
المذكورة مصارف العثور والزكاة وما أخذ العاشر من حجار المسلمين وإن مصارف
خمس الغنائم والمعدن والزكاة ثلثة لأن سهم الله تعالى ورسوله أحد في قوله تعالى
واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين
وابن السبيل وسهم الرسول عليه السلام وذوى القربى ساقط في ثلثة وأما مصارف

وأما مصارف ما أخذت من الأرض وجزية الرؤس وما أخذ العاشر من حجار أهل
الزينة والمستأن من فصالح المسلمين من سدة الثغور وعجارة الرباطات والجسور وأما
وارزاق العلماء والتأفيعين والقضاة العادلين والمقاتلة والمحبسين ومصارف
بيت المال ومعالجة المرضى وكفاة الموتى ونفقة الدقيق ومن عاجز عن اكتساب الواجب
على الأمراء أن يجعلوا لكل نوع من الأموال المذكورة بيتا على حدة فيصرف كل منها في
مصرفه ولو أخذوا منها لأنفسهم زائد أتما بكنفسهم أو خلطوا المصارف ولم يراعوا
يكونون خائنين ظالما كذا في شرح مختصر الطحاوى ولا تدفع الزكاة لبناء مسجد أو
يجوز أن تدفع لبناء لأن التملك شرط فيها ولم يوجد وكذا لبناء الفناطير وأصلاح
الطرق وكبرى الأنهار ويطبخ وبلها وكل مالا تملك فيه أو لتفيع بيت أو قضاء
دينه أي الميت أو دين للميت بغير أمره وإن كان فقيرا لا يقدم التملك في هذه المسائل
ولو دفع بهادين للميت بغير أمره كانه نصبة على الغير ثم يكون الغابض كالوكيل له
في قبض الصدقة أو ممن من يفتق أي لا يدفع لتشتري بها فن لا يفتق لا يقدم
التملك ولا تدفع الزكاة إلى ذمته بحديث معاذ رضي الله عنه عن اختيارهم وردّها
إلى فقرائهم وضمير اختيارهم راجع إلى المسلمين وكذلك فقرائهم ولا يدخل نظم
الكلام فإن قلت التخصيص لا يدل على التخصيص فكيف ساغ الاستدلال قلنا
الاستدلال إنما هو بامررّة إلى فقراء المسلمين فالصرف إلى غيرهم ترك للأمر
وحديث معاذ مشهور ويجوز الزيادة به على الكتاب وإن كان واحدا فالعام خفي
من البعض بالدليل القطعي وهو الفقير للزكاة بالآية وأصوله وفروعه بالاجماع
فيخص العاقر الفقير الواحد كما تقر في محله وصح دفع غير ما أي غير الزكاة من
من الصدقات الواجبة كالغارات وصدقة الفطر والتذرو كذلك صدقة التطوع لقوله
عليه السلام نصبة قوا على أهل الأديان وعن أبي يوسف أنه لا يجوز اعتبار أبا الزكاة
وهو قول الشافعية ولا إلى غيره بحديث معاذ رضي الله عنه عن اختيارهم يملك نصبا من أي
مال كان فالمراد بالغنى من يملك نصبا مطلقا سواء كان ناميا أو غير نام بشرط أن يكون
فارغا من حوائج الأصلية لأنه لو كان مستوقفا بها حلت له فيحل من ملك كسبها
بساوى نصبا وهو من أهلها للحاجة لأن زادته على قدرها أو كان جائلا

والفقيه غني بكتب ولو كان محتاجا اليها لفضاء دينه فيجب كما في القنية وبه جزم
في النظم الوهابي ويجوز صدقة له كالمهاشع واما بقية الصدقات المفروضة والواجبة
كالعشر والنفقات والنذور وصدقة الفطر فلا يجوز له لقوله عليه السلام لا تحل لصدقة الغني
واخرج التلغل لان الصدقة على الغني هبة واما صدقة الوقف فيجوز له ان ستم
الواقف والا فلا والغني ان يشرى الصدقة الواجبة من الفقير ويأكلها وكذا الوو
صيهاله او عبده اي الغني لان المملوك يقع مولاه وهو ليس بمصرف وكذا في الكافة ما
كان في بعض شروح الجمع ان المراد بالعبد غير المأذون المديون المستغرق لما في يده
ورقبته اما هو فيجوز دفعها له لعدم ملك مولاه كسأبه في هذه الحالة عند الامام خلافا
لها او طفله لانه تحت ولايته ويعد غنيا بغناه ابيه سواء كان في عباله او لم يكن في
في الصحيح بخلاف ولده الكبير فانه يجوز صرفها اليه وان كانت نفقة واجبة عليه بان كان
زمننا واعني لانه لا يعد غنيا بغناه ابيه وكذا يجوز صرفها الى امراته اي الغني ان
كانت اي الولد والمرأة فقيرين لانها ان كانت فقيرة لا تعد غنية ببسار الزوج وقد
النفقة لا تصرف موسرة ولا تدفع اليه شي من اكله او عتاسه وجعفر وعقيل والحارث
بن عبد المطلب لما في البخاري نفي اهل بيت لا تحل لنا الصدقة وما في سنن ابن داود
مدح القوم من انفسهم وانا لا تحل لصدقة وهم ما ذكره المص كما في الهداية وشروها
ومنه عليه الزناج والمحقق في فتح القدير وقيد الهاشع لا فراج اليه لهيب واولاده من هذا
الحكم لان حرمة الصدقة لينة ما شاع كرامة من الله تعالى لهم ولذا رتبهم حيث نفروه
في اهل بيته والاسلام ثم تسري ذلك الى اولادهم وابولهب كان حريصا على اذي الشيع
عليه السلام فلم يستحقها بنوه فجاء دفع الزكاة اليهم وفي التتارخانية نقلنا في السقا
في كما في شرح الآثار وذكره في منحة الفقار وغيره عن ابي حنيفة في رواية ابي عصمة ان القد
كلها جائزة على بني هاشم والحرمة كانت في ذلك الوقت لوصول خنيس فلما سقط ذلك
بيوته ولا همال الناس او الغنائم وابصاليها المستحقها واذالم يصل اليهم العوض
غادوا الى المحوض عنه والاهلكوا جوعا فيجوز لهم ذلك فعلا لغير عنهم واختار
الطحاوي وروى الهاشع يجوز له ان يدفع زكوة الى هاشع مثله ولو كان الهاشع عاملا
عليها اي الصدقات لانه مع حرمة العمالة له لشرفه ولو كان عاملا لا يحل ايضا في مقابلة

مطلب

مطلب

في مقابلة علمه شيخ اعتبار البشعة الصدقة في حق وقد تقدم قيل بخلاف التطوع اي انما
تحرم عليهم الصدقات الواجبة كالعشور والنذور والكفارات كما في التتارخانية وفي
القيصر كما في الثانية بخلاف الصدقة على وجه الصلة والصدقة فانه لا بأس بها بالاجماع
كما في النهاية نقلنا عن الغني كالتفيل للنفق ونحوها مما هو واج واختاره في المحيط مقتصر
وغراه في النوادر ومنه عليه الا قطع في شرح القدر وت واختاره في غاية البيان ولم ينقل
في شرح الجمع وغيره غيره فكان المذهب كما في البحر ولم يحل ذكره الزناج على وجه يشوب
جلب لمرته وقراه المحقق الكمال في فتح القدير من جهة الدليل لاطلاقه والصحيح ان الحكم
ينبغي بانتفاء علته والنقل لا يزول به الوسخ كما يزول بالرفض وقد سبق في الكافة والنذور
وبغيرها التطوع والوقف في قنده في كثير من الكتب المبسوطة بما اذا استقام في الوقف كما
اذا استع الاغنيا بحال لهم اما اذا لم يستعهم فلا يحل لهم كالاغنيا اذا لم يستعوا لم يحل لهم
لانها صدقة واجبة ومولاهم اي عتقا وهم مقلهم في حرمة الصدقات عليهم لما
نور ان مولاهم القوم منهم ولا يدفع المركة زكوة الى اهل بيته وان علا وفرحه اي ولده
وان سفل لان منافع الاملاك بينهم متصلة وزوجته اي ولا يدفع الى زوجته ايضا لا
شترال الزوجين في المنافع عادة وكذا لا تدفع المرأة زكوة الى زوجها عند ابي حنيفة
خلافا لهما فان عندهما يجوز دفع زكوة الى زوجها بقوله عليه السلام كل جبران اجر
الصدقة واجر الصلة لامرأة ابن مسعود رضى وقد سالت عن التصديق عليه ولانه تحليل
من كل وجه لان نفقة الزوج ليست عليها وله ان المنافع بينهما متصلة ولهذا لا تقبل شهادة
احدهما الاخر فلا يكون تملك من الغير من كل وجه وظهرت محمول على النافذة اطلاق الخبر
الزوجة فتعمل الزوجة الومن وجه فلا يجوز دفع الى معتدة من باين ولو بثلاث كذا
في البحر نقلنا عن البديع ولا الى عبده اي المركة او مكاتبه او مدبره او ام ولده لان
اكتسابهم للمول فلا يتحقق التملك كذا لا تدفع الى عبده المعتقد بعضه اي كان
العبد كله فاعتق بعضه فانه يجب عليه السعاية في البعض الاخر فلا يجوز للمعتق
ان يدفع اليه زكوة لانه مكاتب وهذا عند ابي حنيفة خلافا لهما فان عندهما يجوز
لان كل واحد باعنا بعضه ولو كان العبد بين اثنين فاعتق احدهما حصته وهو معسر
واختار الساكن الاستعانة فلا معتق الدفع لانه مكاتب لشريكه وليس للساكن الدفع
فالمعتق ٢

مطلب

لانه مكانه وهذا كان الشريك اجنبيا وان ولده فلا لان الدفع مكانه الولد غير جائز
كالدفع لابنه وان كان المعتق موسرا واختار التاكيد تضمنه فالتاكيد الدفع للعبد
لانه اجنب عنه وليس للمعتق الدفع اذا اختار استعانه لانه مكانه مكانه بالانسان
مختبر بين اغتياق الباقي او لا يستسما هو لو دفع الميراث من طه مرفا فبان فظهر انه
عنه او ما شئ او كافرا او ابوه او ابنه اجزا ذلك ويسقط عنه الزكوة لانه اذا لم يجزها
فصح وان اخطى كما ان الصلوة بالحر جائز عند الاستسماه وان وقعت في غير القبلة
وهذا عند انه حنفية ومحمد خلا فالان يوسق فان عنده لا يجزئ ويجب عليه الزكوة
ثانيا لانه يوجب استرداد ما ادى لانه لا يرد اتفاقا وهل يطيب للفايض اختلاف
فيه وعما قول من لا يطيب يرد على المعتق لبعده الانبعاث وجه التحليل ويتصدق كذا
في النهاية وفيه بالظن الدال على الخيرية والاجتهاد لانه لو دفعها بلا حر في انه مصرف
فظهر خلافه بعبدا اتفاقا وفيه بالمر لا لودفع الميراث لانه ليس بمصرف لا يجزئ عندها
الا اذا ظهر انه مصرف ولو بان انه عبده او مكانه لا يجزئ بل بعبده اتفاقا لان الدفع الى
عبده لا يجزئ في ملكه والتحكيم ركن وله في كسب مكانه حق فلم يتم التحليل ونوب دفع ما
يقع الفقير عن السؤال يومه وكره دفع نصاب او اكثر الى فقير غير مديون الى جاز اعطاه
ما في درهم فصاعدا مع الكراهة لان الاداء يلا في الغفر لان الزكوة انما ينم بالتمليك والمال
فوع البينة حالة التمليك فقير وانما يغير غنيا بعد تمام التمليك ضرورة كره لوقب الغنى
منه كما لو صلى وبغزة بخاسه وفيه يكون غير مديون فانه لو كان مديونا او صاحب عيال
لا يكره وكره نقلها الى الزكوة الى بلد اخر لان فيه تقويت حق الجوار الى قريته الفقير
لان فيه زيادة صلة الرحم فلا يكره او الى قوم اخر من اهل بلده لان فيه زيادة دفع لانه
ولو نقل الى غيرهم جاز وان كره لان المصروف مطلق الفقراء وكذا لا يكره لو نقلها الى
بلد اخر او ريع او انفع للمسلمين بتعليم او طالب علم ما روى ان معاذا رضي الله عنه
كان ينقلها من اليمن الى المدينة لهذا المعنى كذا في النهاية وفي الخلاصة لو نقلها
الى فقراء بلد اخر قبل تمام الحول ثم تم الحول يجوز بلا كراهة ثم المعتبر فيه فقراء مكان
الحال لانه هو من الزكوة ولهذا سقط بهلاكه قالوا الا فضل في صرف الصدقة
ان يصرها الى اخوته ثم اعمامه ثم احواله ثم ذوي الارحام ثم جيرانه ثم اهل

مطلب

سكنة ثم اهل مفره ولا يسأل لناس من له قوت يومه الى لا يحل له ذلك حديث من سأل عن ظهر
غنى فانه يستكثر من جمر قبل وما ظهر غنى قال ان يعلم ان عنده ما بعد ثلثهم وما يعطيه
وقته بقوت اليوم لان السؤال لمن لا قوت له جائز ولا يرد القوي المكتسب فانه لا
لا يحل له سؤال القوت اذا لم يملكه قوت يوم لانه قادر لصحته واكتسابه عليه فكان مالكا له
واستثنى من ذلك في غاية البيان الغازي وان كان فوق ما مكتسبا لا شغاله بالجهاد عن
عن الكسب ولو سأل الكسوة جاز اذا كان لحي جاء اليها وفيه بالسؤال لان الاقر لمن
ملك قل من نصاب جائز بلا سؤال والله اعلم باب صدقة الفطر من قبيل
اضافة الشئ الى شرطه واذا قدمت على الصوم مع انها تجب بعده لان شرط وجوبها
الفطر لا انها عبادة مالية كالزكوة فكان لها مناسبة بينهما فتوسطت بينهما والقدرة
العبادة التي يراود بها المنيوبة عنده تقاوسحت بها لانهما تظهر صدق رغبة المرد في تلك
المنوبة كالصدقة يظهر به صدق رغبة الزوج في المرأة والفطر لفظ اسلمة اصطلاح عليها
الفقهاء وكانت من الفطرة بمعنى اللقطة وقد امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بها في السنة
التي فرض عليها رمضان قبل ان تفرض الزكوة وذلك السنة الثانية من الهجرة وكان عليه
السلام يحط قبل الفطر بيومين بأمر باخراجها في اي صدقة الفطر واجبة اذ بالوجوب
المصطلح عليه عندنا وان كان ورد في السنة لفظ فرض رسول الله زكاة الفطر لان معنا
انما امر ايجاب والامر الثابت بالظن انما يفيد الوجوب والامحاج المنعقد على وجوبها
ليس قطعية ليكوة الثابت الفرض لانه لم ينقل يتوانر ولم يند قالوا من انكر وجوبها
لا يكره واختلفوا هل هو على الفور او التراخي فقبل يجب وجوبه ماضيا في يوم الفطر عينا
وقبل يجب موسعا في الفطر كالزكوة وصحته في البديع كما في البحر مع لا بان الامر بانها
باد انهما مطلق عن الوقت فلا يفتق واختاره في التنوير ومنه الفقهاء واختار
الاول المحقق الكمال في تحرير الاصول وقال انه من قبيل المقيد بالوقت المطلق
لغوله عليه السلام اغنوه في هذا اليوم عن المسئلة فبعده قضاء ومنع عليه في
التيسير والراجح الثاني ثم انها تجب بقدرته ممكنة لا ميتره كالزكوة وذلك ان
الزكوة تجب بقدره ميتره للاداء وهي زائدة على القدرة الممكنة بدرجة لان الامكان
يثبت بها ثم اليسر وبالاول الا الامكان رحمة وكرامة من الله تعالى وفتى بينهما في

مطلب

في كتب الاصول انه لا يتغير بالاولى وهذه يغير صفة الواجب لانها لا تتغير من الفعل
فكان شرطاً محضاً فلم يشترط بقاء الواجب وهذا يغير صفة الواجب فيجعلها
سهلاً فيشترط بقاءها لا بقاء الواجب لا باعتبار انها شرط لكن لا يغير صفة الواجب
وجوب الاداء بصفة لا يغير الاداء واجبا الا بتلك الصفة ولا يكون الاداء هذه الصفة بعد
فوات القدرة المبصرة للاداء ولهذا سقطت الزكوة بهلاك المال بعد التمكن من
الاداء لان الشرع اوجب الاداء بصفة البسر ولهذا خصه بالمال الفاضل التام تحقيقاً
او تقدير او لم يوجب الاداء بربع الفطر ولو بقي الواجب بعد هلاك المال لم يكن المؤدى
بصفة البسر بل بصفة الغرم بخلاف صدقة الفطر فانها لا تنقضي بهلاكه بعد الوجوب
على المملوك لقوله عليه السلام ادوا عن كل حر وعبد صغير وكبير لحديث شرط الحرية
لتحق التملك فلا يجب على العبد بل يجب عنه وشرط الاسلام ليقع ما اعطاه قربة
فلا يجب على كافر لعدم اهليته للظاب بها لانه ليس من اهل العبادات وهي عبادة فيها
مغنى المؤنة لانها وجبت بسبب الغيبة كما يجب معنيتها ولهذا لم يشترط لهما كمال الاهلية
فوجب في مال البتة والمجنون خلافاً للمهر ولهذا لم يقتدر بالبلوغ والعقل فوجب على الولي
والوصي اخراجها من مال البتة والمجنون حتى لو لم يخرجها وجب الاداء بعد البلوغ اما كمال
فاضل عن حوائج الاصلية وانما شرط ملك النصاب بقوله عليه السلام اغنوه عن امسكته
في هذا اليوم والاغناء انما يكون من الغنى والفائدة شرعاً بما ذكره بشرط ان يكون فاضلاً
عن الحوائج الاصلية لان المستحق بالحاجة كالمعروف كالماء المستحق للعطش فخرج المشغول
بالدين وكذا يشترط ان يكون فاضلاً عن حوائج عياله الاصلية ولما كانت الحوائج فيها
بالذكر وان لم يكن النصاب تاماً لانها وجبت بقدرة ممكنة لا مبصرة ولهذا لو هلك المال
بعد الوجوب لا تسقط بخلاف الزكوة وقد ذكر والنصاب شرط وليس بسبب والرأس
يمونه وبالي عليه ولهذا لو عجزت قبل لنصاب ثم ملك مع وبة اي النصاب تحرم الصدقة
على من ملكه ونجس الاصلية عليه عن نفسه متعلقاً بواجبه وولده الصغير الغير
عن ولده الكبير وولده الصغير الغني فانه لا يجب عليه لهما بل من مال الصغير وعن عبده
للخدمة احترز به عن عبده للتجارة وكذلك امواله لهما فانه لا يجب عليه لهما ولو كان
العبد كافراً لان السبب قد تحقق وهو رأس مؤنه وبالي عليه والمولى من اهله

والنكاح لا يفسد بالاولى
والزكوة لا يفسد بالاولى
والصدقة لا يفسد بالاولى
والفطر لا يفسد بالاولى

من اهله وان كان على العكس وجوب لان المولى ليس من اهله وكذا هو واجبه عن مدبره الى المولى
المسلم وعن ام ولده لما ذكرنا لا تخفى على المولى من روجه لانه لا يلي عليها ولا يمونها الا فزور
انتظام مصالح النكاح فيه ولهذا لا يجب عليه غير الروايت في الاولوية وعند الشافعي يجب لانه
يمونها وقال عليه السلام ادوا ممن تمونونه قلنا امراد تمونونه بالولاية عليه بدليل انها
لا يلزمه عن اخيه وذوي ارحامه اذا ما لهم لعدم ولادته عليه من الزوج لا يلزمه روجه فلهذا
لا يمكن بيع مالها ولا يعونها ايضا على الكمال لانه لا يلزم عليه العارضة كالذوية المحتاجة
اليها روجه وان ادبها عنها بغير اذنها يجزى لشبوت الاذن عادة ولديها يجب عليهن
ولده الكبير وطغاة الغنى بل يجب من مال الطفل وقد ذكرنا والمجنون في هذا الحكم كالطفل
عند انه حفيضة روح والي يوسف فيجب في مال فخرج المولى من مال كمال طفل لانها واجبة بسبب
الغير فيكون جهة المؤنة فيها غالبة فيجب في مالها كالنقطة الا انها بسباب اهلها
للظاب فحطوب وليتها بالاخراج او وصية منصوب من قبل القاض عند عدم وصية
الاب او وصية وصية والجد او وصية وفيه خلاف لم يرد وكما ذكرنا انها عبادة وهما
ليسا من اهل وجوبها كالزكوة ولا تجب عليه عن مكانة لعدم الولاية ولا عن المكانة نفسه
لفقره لان ما في يده مولا ولا تجب عن عبادة للتجارة وعند الشافعي في غنى صدقة
الفطر والزكوة ايضا لان الاول واجبه على العبد عن رأسه والمولى يتحملها منه ر
والثانية واجبة على المولى ماليتها بالتجارة ولنا ان العبد سبب للفطرة والزكوة جميعاً
ولو وجبت لفطرة عنه لادى الى الشئ وقال عليه السلام لا تنزع الصدقة ولا تجب عن عبده
اي يعني اذا كان العبد باقاً وقت الفطرة لا يجب الاداء مادام ابقاً لا بعد عودته فانه
اذا كان يؤدى لما مضى ولا يجب عن عبده وعبيد بين اثنين صورته الاولى اذا كان
عبد بين اثنين للرجب على كل واحد منهما فطرة عندنا لا فدية سبب الوجوب وهو
الولاية الكاملة على تمام الرقبة وقال الشافعي يجب عليهما نصفين بناء على اصله
من انها يجب على العبد ابتداء ثم يتحملها المولى عنه والعبد هو هنا كامل في نفسه وهما
يمونانه فيجب عليهما وفي الحقيق هذا اذا لم يكن بينهما مناهات اذ لو كانت ووجد
الوقت في فوته احدهما ينقص الفطرة له وصورة الثانية اذا كان عبداً بين اثنين
اثنين لفطرة على كل واحد منهما ايضا عند انه حفيضة وعندهما يجب على كل واحد منهما

فطرة ما يحضر من الرؤوس دون الاستقاص مثلا لو كان للشركي ربعه اجبر على بيعها
 على كل واحد منهما عن اثنين ولو كان ثلثه يحجب اثنين دون الثالث وفي المصنف هذا في عيد
 اذ في عيد الحجارة لا تجب اتفاقا وهذا بناء على ان ابا حنيفة لا يرى قيمة الرقيق حرا
 للتفاوت الفاحش وهو ان يرباها وقبل عدم وجوب الفطرة بالاتفاق لا لكل واحد من العبد
 قبل القيمة نصفه لاحد الشريكين ونصفه للاخر فلا ينتم الرقبة لكل منهما والصحيح انه على اللذان
 ايضا كما في الكافي ولو بيع العبد بخيار او بشرط البايع او المشتري في يوم الفطر
 ولما ربا في بيع اي فيجب صدقة الفطر على من يتوزر المملك يعني ان يفسخ البايع يتقرر
 المملك له فيجب عليه وعلى المشتري ان لم يفسخ وعند زفر جيب على من له الخيار في بيع الخيار لان
 البيع لو كان بائنا والمبيع غير مقبوض يوم العيد فقبضه بعده ففطرته على المشتري انما
 لان المملك قد تقر بالقبض وان لم يقبضه حتى هلك لم يجب على واحد منهما اتفاقا اتفاقا على
 المشتري فظاهر واتما على البايع فلا نه عاد اليه المبيع غير منتفع به فكان بمنزلة العبد
 الا بقى واغا فبذل بخيار الشرط لان المبيع لو رد بخيار رغب او روية قبل القبض ففطرته
 على البايع اتفاقا لان ملكه عاد اليه منتفعا به فعاد بحقوقه وان رده بعد القبض فعلى
 المشتري لانه زال ملكه عنه بعد تمامه فلا يسقط عند الصدقة له ان وجوب الفطرة باعتبار
 الولاية والمؤنة وكلاهما ثابتان لمن له الخيار فيجب عليه ولنا ملك المبيع بالخيار موقوف
 فكذا ما بيني عليه الا يرى انه لو فسخ يعود الى قديم ملك البايع ولو اجبر ثبت الملك
 للمشتري من حين العقد حتى استحق الزوايد المتصلة والمنفصلة ويحتمل ان يكون اليه
 المبيع في صورة الاشتراك بين اثنين بخيار احدها وخيارها معا لما صرح به في اكثر
 المقبررات وتجب صدقة الفطر بطوع في يوم الفطر لا ببليلة نفس الوجوب بالسبب
 وهو رأس يمونه ويل عليه وله شرط وهو مملكت النصاب المذكور ووجوب الاداء بالاتفاق
 وهو قوله عليه السلام ادوا عن كل حر لم يرب ولا شرط وهو الوقت فان الاداء قبله ليس
 بواجب بالاجماع وفي القول الجديد للشافعي تجب باول جزء من ليلة العيد وفي القدم
 بواقيها فمن مات قبله اي قبل طلوع الفجر او اسلم قبله او ولد بعده لا تجب عليه فطرته
 لا اتفاقا السبب بالفطر الى كل منها وصح تعجيلها على وقت وجوبها لانه اذى بعد تقر
 السبب وهو رأس يمونه ويل عليه فاشبه التعجيل في الزكاة بلا فرق بين مدة ومثلها

في

م

اي غير موقت بوقت معلوم ولا مقيد بمدة بان يعتق في رمضان ولا يعتق في غيره بل يصح
 اذا دخل وقبله فكذلك اطلقه في اكثر من وقت في الكافي والخلاصة والتبيين والهداية ونحوها
 وفي فتاوى فاضل خان وقال خلف بن ايوب يجوز التعجيل اذا دخل رمضان وهكذا ذكره
 الامام محمد بن وهو الصحيح ومثله في الفتاوى الظهيرية وفيها وهو اختيار الشيخ
 الامام ابن بكير محمد بن الفضل وعليه الفتوى ومثله في البهجة وفي البحر كما في منخ الفقار وقد
 اختلف التصحيح كما نوى كمن تأثر التقييد بدخول رمضان بان الفتوى عليه فيمكن
 العمل عليه قلت الصحيح ما ذكره امص لانه سيها هو الرأس فيكون اذا بعد وجوب السبب
 يجوز كتعجيل الزكاة بلا توقيت ونذب اخر اجها قبل صلوة العبد لحرث لا كما كان
 بأمرنا رسول الله ان يخرج صدقة الفطر قبل لقوله وكان يقسمها قبل ان ينصرف الى المصالح
 ويقول اغنوهم عن السؤال في هذا اليوم فانه يدل بامثاله على ان الاداء في اداء
 قبل الخروج الى المصالح ليستغني الفقير عن السؤال ويحضر المصالح فارغ البال عن نفقة الاهل
 والعيال ولا يسقط بالتأخير لانها قريبة مائة فلا يسقط بعد الوجوب الا بالاداء كالزكاة
 لان وجد القرية فيها معقول وهو المحتاج فلا يتقدر وقت الاداء فيها بخلاف لا ضحية
 فان القرية اراقه الدم في وقتها وهي اي صدقة الفطر نصف صاع من بر او دقيق
 او سويق او صاع من تمر او شعير الحديث الصحيح بن فرض رسول الله عليه السلام
 صدقة الفطر على الذكر والانثى والحر والمملوك صاعا الحديث والذبيب كالبر في رواية الجاهل
 القفير عن ابي حنيفة وهي المشهورة لان البر والذبيب متقاربان من حيث ان كلاهما
 يؤكل بجميع اجزائه وعندهما الذبيب كالشعير وهو رواية الحسن عن الامام ابي حنيفة
 لانه قريب من التمر في التنقل والصاع ثمانية ارطال بالعراق في اخر زب عن الصايغ
 طهارة والعراق منوان والفراربعون استارا والاسنار اربعة مثاقيل ونصف
 مثقال فاقم مائة وثمانون مثقالا من نحو عدس او حنظل وهو اما شى اغا فذبحوها
 لعدم التفاوت بين حياتهما في الخلا واكتسارا وكذا ما يكون مثلها واما التفاوت
 صفرا وعظما فلا دخل له في التقدير وزنا وهذا الصاع اخرجه المحتاج ولا رأى في تعجيل
 قدره اغا فذبحوها في اخذ عيارته فما قيل ان الحج اشقل من الخطة فالاداء ان يقدر بها
 فلا يخفى ما فيه ثم هذا عند ابي حنيفة ومحمد ربحها وذهب اهل العراق وعند ابي يوسف

م

قاله

والشأن بالقطاع للجازي وهو خمسة ارطال وثلاث رطل وهو مذهب اهل طبرستان ووجه
اعتبار الوزن على ما رواه ابو يوسف عن ابي حنيفة ان اختلاف العلماء في الصاع بانه رطل
هو اجماع منهم على انه معتبر بالوزن اذ لا معنى للاختلاف فيه الا اذا اعتبر به ولو دفع
منوى بوضع خلافه في رواية ابن رستم عنه لان الآثار جاءت بالصاع وهو اسم للكيل و
ودفع البر في مكان يشتري به الانبياء افضل عندنا يوسف الدرهم افضل من الدينار وهو
اول من البر وهو اختيار الفقيه انه جعفر لانه اذ دفع للحاجة واعجل به وعن ابي بكر الامش
تفضل الحظنة لانه ابعد من الخلاف اذ في الدينار والقيمة خلاف في الشافعي واعلم ان الفضل
في زماننا دفع القيمة اذ بها يشتري الانبياء في كل البلاد ويدفع خراج جميع العباد فلذلك
قال في المصنف ان اداء القيمة افضل وعليه الفتوى لانه اذ دفع الحاجة الفقير فكان هو المذهب
وفي التنوير جاز دفع كل شخص فطرته الى مساكين على المذهب وظاهره في البيتين
وفتح القدير ان المذهب المنع عن ذلك وان القائل بالجواز اغاها هو الكرخي وقبح الو
لواحي وقاضيان وصاحب المحيط والبدائع بالجواز من غير ذكر خلاف فكان هو
المذهب لتفريق الزكاة ونقل الزبايع للجواز من غير ذكر خلاف في باب الظهار كما
في البحر كما جاز دفع صدقة جماعة الى مسكين واحد بلا خلاف في جوازها في السراج قالوا
في صدقة الفطر ثلاثة اشياء قبول الصوم والفلاح والكفاية عن سكرات الموت
وعذاب القبر **كتاب الصوم** آخره عن الزكاة وان كان عبادة بدنية مقدمة
على الزكاة المالية لقرايتها بالصلوة في آيات كثيرة ولجئنا في حديثنا على هذا الترتيب قال
عليه السلام بنى الاسلام على خمس هي دين وذكركم محمد عقيب الصلوة في الجامع الكبير والقيم
نظر لما ذكرنا وهو لفظة الامساك مطلقا وفي الشرع ما ذكره المصنف وركنه حقيقة الشريعة التي
هي الامساك لمخصوص وتسميه مختلف فيه ففي المنذور والنذور في صوم الكفار ان سببه
ما يضاف اليه من الخنزير والخنزير والفطر وسبب رمضان شهرود جز من الشهر
اتفاقا ولكن اختلفوا في سببه الترخي الى ان السبب مطلق شهرود الشهر حتى استوى
الايام والليالي وذهب الثوري وفي الاسلام وابو اليسر الى ان السبب الايام دون
اليالي اي الجز الذي لا يتجزى من كل يوم سبب بصوم ذلك اليوم فيجب صوم جميع
الايام مقارنا اياها وثمرة الخلاف تظهر فيمن افاق في اول ليلة من الشهر ثم جن قبلها

شهادة ان لا اله الا الله
محمد بن عبد الله
والصلاة والسلام
على سيدنا محمد
وآله الطيبين الطاهرين
الذين هم الصالحين
الذين هم الصالحين

كتاب الصوم
الكتاب في الصوم
الكتاب في الصوم

مريضا او على سفر الآية حيث رخص بينهما تركه تخفيفا فنعلم ان ادائه غير لازم لهما واما
نفس الوجوب فالوجود السبب وهو شهرود الشهر فلهذا صحت ادائها في الصوم من حيث
هو ينقسم الى فرض وواجب ونفل ومكروه وصوم رمضان فريضة على كل مسلم مكلف اذ في
لقوله تعالى كتب عليكم الصيام فعمل من ايام اخر فكان ثبوته بالدليل القطعي وعليه انعقد
فلهذا يكفر جاحدا وكان فرضه بعد ما تحولت القبلة الى الكعبة لعشر في رمضان على رأس ثمانية عشر
من الهجرة وهو في الاصل من الرقعة وهو سنة الحرة لان العرب لما ارادوا ان يضعوا اسماء الشهور
وافقت الشهر المذكور سنة الحرة فسموه بذلك كما في الربيعين لموافقهما من السبعين ومن رمضان
اذا احترق سبعة لان الذنوب تحرق فيه وهو غير منصرف للعامة والالف والنون قالوا في
يجمع على امضا ورمضان وقال الفراء يجمع على رماضين كسلاطين وشياطين وصومهم
من قبل اضافة الموصوف الى صفة كسب الجامع والنذر نذر عار معني كان يقال له على
ان اصوم يوم الخميس مطلق لقوله تعالى ان اصوم يوما واختار كون المنذر واجبا كما
وقع في الهداية وكنز المتون لان النص الوارد فيه وهو قوله تعالى ليوفوا نذرهم عام
مخصوص خصي عنه المنذور الذي ليس من جنسه واجبا شرعا كعبادة المربيع وما ليس بمقصود
في العبادة كالنذر بالوضوء والكل والنذر فلما خصت في هذه المواضع بقيت الآية مجوزة لا
موجبة قطعاً كالآية المأولة وخبر الواحد وفي التنوير وقيل هو فرض على الاظهر كما
اختر في الجمع وبخه في فتح القدير قالوا بالاجماع على لزومه والصحيح ما اختار المصنف لانه
الظاهر ان مرادهم بالفرض ههنا الاعتقادي الذي يكفر جاحدا كما يدل عليه عبارة الهداية
وغيره والفرضية بهذا المعنى لا تثبت بمطلق الاجماع بل بالاجماع على الفرضية المنقول بالتواتر
كما في صوم رمضان وتلازم يثبت في المنذور ونقل الاجماع على الفرضية بالتواتر في مرتبة الوجوب
قائمة بالاجماع المنقول بطريق الشهرة والاحاد يفيد الوجوب دون الفرضية كما تقرر في كتب
الاصول وصوم الكفارة نحو كفارة البهيض والظهار والقتل وجزاء القيد وفدية الانزال
في الاحرام واجبت لعدم انعقاد الاجماع على فرضيتها بل على ثبوتها عملاً لا علماً ولهذا
لا يكفر جاحدا كالنذر واختار في الجمع والتنوير وغيرهما فرضيتها وفي من الفقهاء
انما كانت فرضاً لثبوتها بالقاطع ايضا وغير ذلك من الفرض والواجب نقل سواء كان
سنة كصوم عاشوراء مع التاسع او مندوبا كصوم ثلثة من كل شهر ويندب فيها كونها

فدائمتها
في رمضان
سواء كان
فرضاً
او مندوباً

والصحيح
في الاجماع
على لزومه
والصحيح ما
اختار المصنف

الى ان تصح النوازل
في الصوم المعين
والنفل حتى لو نزل
قبل الفجر الى الف
صوم الفجر
لا يجوز الا بالجماع
والفجر

ع. في ليلة اربعاء
واما ليلة الجمعة
فلا قضاء والكفارة
الطلقة والكفارة
فقد التمس بعد الغروب
الى كل من الفجر يوم
الجمعة والجمعة
باليومين كان مشغولاً
وايدى اقطار قضاء
عليه فلا حائز فيه

نظره المتوجه الى الله
فما كان في الروي بين
او باسمه كذا اسمه
وذلك

عروة اماننا في الحلال
لا يتأذى الا بقتل
منه الليل كالقنطرة
والنور والارض
مع طوع الفجر
لا الا الواجب
قرانها لا تغيبها

[illegible]

139

ان
م
هو
عينة
ان شاء الله

الحمد لله الذي جعلنا من عباده
الذين هم خير خلقه

والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله

اما يوم الشكر فهو اذ لم يزل يوم التلخيص والسماء منفعة او شهد واحد فثبت شهادته او شاهدان فاستقامت
فثبتت شهادتهما فاما اذا كانت السماء مصححة ولم ير الهلال احد فليس يوم الشكر ولا يجوز صومه ابتداء لا زواجا
ولا نكاحا قال استاذنا في هذا اذ غم الهلال عليهم ليلة التلخيص ولم يشهدوا الا فظنوا بغيره لا خلاف
ما ذهبوا اليه

فان رآه صاموا وان غم عليهم كلوا عند شعبان ثلاثين يوما ثم صاموا ولا يصام يوم الثلثة الشك هو
ما استوى ط في العلم والجهل وموجب هنا احدا لا مريين اما ان يغتفر عليهم هلال رمضان في اليوم
التاسع والعشرون من شعبان فوقع الشك في اليوم الثلثة ثلثين من شعبان انه من شعبان
او من رمضان او هلال شعبان فاكلت عدته ولم ير هلاله رمضان الا تطوعا وانما غير التطوع
لما روي صاحب السنن عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعا لا تقدر من الشهر بصوم يوم ولا يومين الا ان يكون
بشيء يصوم احدكم الحديث وما رواه في الهداية من صام يوم الثلثة فقد عصي بالقاسم ومن قوله
لا يصام اليوم الذي يشك فيه الا تطوعا الا اصله ذكر الزيلعي وهو اي التطوع يوم الثلثة احيى ويندب
ان وافق صوما يعتاده بان يعتاد صوم الجمعة او يوم الخميس او اثنين فوافق يوم الثلثة وكذا اذا صام
شعبان كله او نصفه الاخير او عشرة من آخره او ثلاثة منه والاي وان لم يوافق صوما يعتاده فيصوم
الخواص كالمفتر والقاضي وفي التنوير وكل من علم كيفية صوم الثلثة فهو من الخواص وان لم يعلم فهو من العامة
ويفطر غيرهم اي غير الخواص بعد نصف النهار نفي التهمة ارتكاب النهي وكذا هو يوم الثلثة عن رمضان
فان صام ثم ظهر ان اليوم من رمضان بحزبه وان ظهر ان من شعبان كان تطوعا وان افطر لم يقضه
او عن واجب آخر اي كسر صوم يوم الشكر عن واجب آخر وكذا ان ترد في وصف النية اي ان نوي ان كان
غدا رمضان فعنه والاي وان لم يكن عن رمضان بل من شعبان فعن نقل او عن واجب آخر ففي الكل
اي فيما نواه عن رمضان وعن واجب آخر وفيما ترد عن رمضان ان ثبت بان ظهر ان من رمضان
والاي وان لم يثبت بل ظهر ان من شعبان فانوي ان جزم اي بحزبه عن واجب آخر وهو الاصل في كل
يكون تطوعا ونقل ان ترد اي لا يحزبه عن واجب آخر بل يكون تطوعا وفيما تراه ان يكون من رمضان
يكون تطوعا ايضا والكراهة فيه استدلال الكراهة في الصورة المذكورة وان رد في اصل النية وقال ان كان
غدا رمضان فاناصا ثم عنه اي بان ينوي هكذا والاي وان لم يكن رمضان بل من شعبان فلا اي
فلا اصوم لا يصح نيته ولا يكون صائما ولو ثبت رمضان نيته ولا يصير صائما لعدم الجزم في العزم
فلا توجد النية واذا كان بالسما علة لغيبه وغبارا او دخان او نحو ذلك قبل هلال رمضان
خبر على بشرط ان يفسر ويقول رأيت الهلال خارج البلدة او يقول رأيت بين خلل السحاب اما بان
هذا التفسير لا يقبل لمكان التهمة ذكره في الذخيرة نقله عن الامام ابي بكر محمد بن الفضل العدالة ملكة
يحتمل على ملازمة التقوي والبرقة والشرط ادناها وهو نزول الكبار والاصرار على الصغار ومخال
بالبرقة فلزم ان يكون مسلما عاقلة بالغاً ولو كان العبد عبدا او انحيا ومحمد في قد في باب الحرية

فان كان العبد عبدا او انحيا ومحمد في قد في باب الحرية

وقال في هذا النسخة الى الهلال فاجبت رسول الله صلى الله عليه وسلم برؤية فصام وامر الناس بصيامه ولا انها
تقبل قوله في الاخبار كذا في الهلال بخلاف الهلال لا يشك في ذلك فخرج مما العباد
في الحجرة وهو من فروع العباد ويجب ان يشهد في ليلة
كما يجوز

والحرية وعدم الحد في قذف وعدم الولادة والعدالة مختصة بالشهادة لانه امر ديني فاشبه رواية الاخبار
فلما لا يختص بلفظ وانما يشترط العدالة لان قول الفاسق لا يقبل في الديانات وعن ابي حنيفة روي
رواية المحدود والظاهر خلافه بقبول رواية ابي سعد ما تاب وقد كان قد حدث في قذف وانما يجوز
الحال وهو المستور فعن ابي حنيفة روي قبوله وهو غير ظاهر الرواية وصحح البرزنجي في فتاواه قبول
المستور وهو خلاف ظاهر الرواية اما مع تبين الفسق فلا قاله عندنا وفي لفظ عدل غني عن لفظ
تاب ولا اصل قبوله عليه السلام شهادة الاعرابي على رؤية هلال رمضان ولان هذا خبر في الديانة فيقبل
فيه قول الواحد ولم يشترط لفظ الشهادة كما سيجي ثم اذا صاموا ثلثين يوما بشهادة ولم يروا
اهل شوال لم يفطروا في قول ابي حنيفة وايه يوسف ولا يشترط لفظ الشهادة ولا الدعوى في هلال
رمضان مخرج به في الخانية حيث قال ولا يشترط الدعوى ولا الشهادة في هذه الشهادة كما لا
يشترط في سائر الاخبار وانه هلال الفطر وهلال ذي الحجة اي الاضطرار يشترط شهادة نصيب
وهو حرين او حر وحرين بشرط العدالة اي ان كان في السماء علة لانه تعلق بالعبد من الفطر
وتوسعة لحوم الاضاحي فاشترط العدة والعدالة ولفظ الشهادة اما العدة فلفظ والعدالة
فيشترط في الكل لان قول الفاسق في الديانات التي تليقها من العدة غير مقبول كما تقدم كاللها
ورواية الاخبار وتوعد كفا سقي فاكتر ذكره الوالحي كما في منح الغفار تحله في ما لا يتستر تلقية
منهم حيث يقبل فيه خبر الفاسق كالاخبار بطهارة الماء وبخاسته وحل الطعام وحرمة تحلل
الهدية والوكالة وما لا الزام فيه من المعاملات حيث يقبل خبره بدون التحري للزوم الضرورة
ولا دليل سواء فوجب قبوله مطلقا وانما اشترط لفظ الشهادة لانه تعلق به نفع العباد وهو
الفطر فاشبه حقوقهم فيشترط فيه ما يشترط فيها من العدالة والحرية والعدة وعدم الحد
في القذف ولفظ الشهادة لا الدعوى وبه جزم في الوقاية والغرر والتنوير كما في عتق الامة
وطهارة الحر وبه صرح في الخانية وان لم يكن بالسما علة من غيب او غبار فلا بد من الكل
من الصوم والفطرة والا فحي من جرح عظيم يقيح العلم بخبرهم المراد بالعدل العلم الشرعي
الوجب للعمل وهو غلبة الرأي لا العلم بمعني اليقين نفي عليه في المناقحة وانما اشترط الجرح
العظيم لان التفرد بالرؤية في هذه الحالة توجب تهمة الغلط تحله في ما اذا اعتدل المطلع
لانه يجوز ان يفرد البعض بحجة نظره او بان يشك الغيب فيفتقره النظر واختلفوا في حد
الكثرة فقل ان يكون اهل محلة وعند ابي يوسف خمسون رجلا باعتبار ابا القسامه ونحوه

فان كان العبد عبدا او انحيا ومحمد في قد في باب الحرية

جامع كونهما على القضاء وفي الكفارة وقال أبو حنيفة أولاً على القضاء والكفارة لأن الاستئثار بأما
للإستئثار ثم جمع القولين قال الخليل في الشرط الكراه وقت الإيلاء وأهمل
فعله الكفارة وذكر محمد في الأصل أنه لو كفارة عليه وبه يفتي وأهمل

واعتمد على ظاهره قال لأعجب الكفارة لأن قول الرسول لا يكون أدنى درجة من المفقة وهو إذا صلى عذراً
فقول الرسول عليه السلام أو لم تأت الحديث فقد أفلت بانه عليه السلام سوتى بين الحاجم والمجوم
ولا خلاف في أنه لا يفسد صوم الحاجم أجيب عنه بأنه منسوخ ولا كفارة بافساد صوم غير
كقضاءه وإداء غيره وقضائه وجب القضاء فقط دون الكفارة لو أفسد خطأ بأن كان ذا الكفاية
بصوم غير قاصداً لا فطراً وفي منى الغفار هو أن يقصد بالفعل غير المحل الذي يقصده الجنابة
كالمنضمة سري إلى الحلق لأنه لا يغلب وجوده وقوله عليه السلام رفع عن أمتي الخطأ فهو
من باب الاقتضاء وقد اريد الحكم الآخرى فلا حاجة إلى إرادة الدينوى إذا عموم له كما عرفت
في الأصول والمأخذ بالخطأ جائز عندنا خلافاً للمعتزلة وتماه في تحرير المحقق الكمال
أو أفسد مكرهاً خلافاً للشافعي فيهما وإنما الحق بالكره النائم إذا أصبت في حلقة ما يفسد
وكذا النائمة إذا جامعها زوجها ولم تنتبه وفي الخانية النائم إذا شرب فسد صومه
وليس كالناسي لأن النائم إذا ذهب العقل إذا ذبح لم يؤكل ذبيحته ويؤكل من نسي التسمية أو احتقن
أي استعمل الكفاية أي كفاية أي كفاية ولو احتقن واستعط أي صب الدواء في الأنف فوصل إلى قصبته
أو أقطر في أذنه أراد به غير الماء وإنما لم يقيده اعتماداً على انقضاءه مما سيأتى من قوله أو صب
في أذنه ماء أو دوى جائفة أي التي بلغت الجوف أو دوى أمه وهي الشبهة التي بلغت الأم
فوصل الدواء إلى جوفه أو دماغه وقال لا يفسد لعدم التيقن بالوصوة لأنضمام المنقذ
والتساعه أخرى وإنما قال فوصل لأن العبرة بحقيقة الوصول لا الرطب واليابس حتى إذا علم
أن اليابس وصل فسد وإن علم أن الرطب لم يصل لم يفسد وعليه أكثر مشايخنا خلافاً لما ذكرنا
في ظاهر الرواية أن باليابس لا يفسد عند الكل وفي الرطب يفسد عندنا خلافاً لما ذكرنا في ظاهر الرواية
نقلنا عن المبسوط أو ابتلع حصاة أو حديداً أو تراباً أو شيئاً مما لا يتغذى به وعندنا لا يجب
الكفارة أيضاً في ابتلاع ما لا يؤكل عادة أو استقاء أي تكلف في القيح ملاء في قوله عليه السلام
من استقاء فليقض ثم في ظاهر الرواية يستوي فيه ملاء الفم وماء دونه وعندنا لا يوجب
لا يفسد فيهما أن كان قليلاً فإن عاد لم يفسد عنده وإن أعاد فكذلك في رواية وفي رواية
يفسد بكثرة ضعه في الخارج أو شجر أي كل السحر يظنه أي يظن الوقت الذي كل فيه ليل
والعادات الفجر طالع أو أفسد في آخر النهار يظن الغروب ولم تغرب الشمس أو كل ناسياً فظن أنه
أي أكله ناسياً أفسد فكل عمداً لأنه في موضع الاشتباه بالفطر وهو الأكل عمداً لأن الأكل مضاداً للصوم

وَالْحَدَاثُ الْفَجْرُ طَالَعُ آخِرِ النَّهَارِ يَطْنُ الْغُرُوبِ وَلَمْ تَغْرُبِ الشَّمْسُ وَأَكَلَ نَاسِيًا فَظَنَّ أَنَّهُ
أَيُّ كَلَةٍ نَاسِيًا أَفْطَرَ فَكُلَ عَمْدًا لِأَنَّهُ فِي مَوْضِعِ الشُّبُهَةِ بِالْفَطْرِ وَهُوَ الْأَكْلُ عَمْدًا لِأَنَّهُ الْأَكْلُ مُضَادٌّ لِلصَّوْمِ

102

سأهيا أو عاذا فاورث شبهة أو ثبت في عنقه أي حلقه نائما ولم يذكر ما ثبت فيه للعموم في شرب الماء وغيره
وقال زفر لا يجب عليه القضاء لانعدام القصد فكان كالتأخير وكنا أن مفسد الصوم وجه فوجب ان يفسد
وحكم الناسي ثبت على خلافه القياس فلا يقاس عليه غيره أو جوبعت نائمة فيه خله فلا زفر والشافعي
أو جوبعت مجنونة صورتهما أن نوت الصوم ثم جئت بالنهار فجامعها انسان فان الجنون لا ينافي الصوم
اتماينا في بشرطه اعني النية وقد وجد في حال الافاقة فلا يجب القضاء ذللك اليوم اذا افاق فاذا جوبعت
قضته لطر والمفسد على صوم صحيح أو أمسك عن المفطرات ولم ينو في رمضان كله سوما ولا فطر أو قال زفر
صوم رمضان برون النية في حق الصحيح المقيم وكذا يجب القضاء لو أسبغ غيرنا أو للصوم فاكل وعندهما
يجب الكفارة ايضا اذا اكل قبل الزوال وقال زفر يجب مطلقا وما فرغ من بيان المفسد الموجب للقضاء والكفارة
والموجب للقضاء فقط بشرع في بيان ما لا يفسد فقال لو اكل أو شرب أو جامع أو سبغ ناسيا قيد الثلاثة لا يفطر
والقيس ان يفطر كما ذهب اليه ما ذكره ولكن ثبت لحديث السميحين عن ابي هريرة رضى عنه على خلافه القياس
وهو اذا نسي وهو صائم فاكل أو شرب فليتم صومه فاما اطعمه الله وسقاه وكذا حديث دارقطنى واذا ثبت
في الاكل والشرب ثبت ايضا في الجماع دلالة وحقيقة النسيان عدم التخصار الشئ وقت حاجته
قالوا هو ليس عذر في حقوق العباد وفي حقوقه تعالى عذر في سقوطه الاثم اما الحكم فان كان مع ملة
ولاداع اليه كالمصل لم يسقط لتقصير في تحله فسله في القعدة فانه ساقه لوجوده الا ان
وان لم يكن مع مذكر ومع داع كاكل الصائم يسقط وان لم يكن معه مذكر ولاداع فاولي بالسقوط
كثر في الزايج التسمية وخرج ما اذا اكل ناسيا فذكره انسان بالصوم فلم يتذكر وكل فسد
صومه في الصحيح والاولى ان لا يذكره ان كان شيئا وان كان شائبا يقول على الصوم بكنه ان لا

مخبر ولا يفسد كونه فاحتكم أو انزل بنظر وقال مالك إن انزله بالنظر الأولي لا يفسد
وإن انزل بالنظر الثانية يفسد لأنه انزل بهذه النظر فصار كالانزال بالنظر وكان المفسد
قضاء الشهوة بفعل في المحل كالمس والنظر ليس بفعل في المحل فصار كالاغتسال وأما إذا عالج
عضو حتى أميغ بحجب عليه وادّهن أو اكتحل أو قبل أو غتاب أو حشم أو غلبه القيح أو بقيا قليلة
هذا عند أبي يوسف فله في المحرم ولا ينظر عن الشيخ وأما قال قليله لأنه إذا كان ماء الفم يفسد
بالاتفاق وهذا إذا كان ذكر المصوم والآفة يفسد بالاتفاق ذكره في التحفة أو أصبح جنباً
منه وصبت في أذنه ماء واختاره في الهداية وصرح الولوالجي بأنه لا يفسد على المختار وفي الغائية
أنه إن كان الماء قد دخل أذنه لا يفسد وإن صب في أذنه فالصحيح أنه يفسد لأنه وصل
إلى المفسد وهو أذنه المصوم

وإن جامع في رمضان ذكر في الكيسانية عن محمد بن علي
كفار بنين ركنوا مشايخنا قالوا لا اعتدوا على تلك الرواية
والصحيح أنه ينبغي كفارة واحدة لا اعتبار بمدة الداخل
إذا أفطر في رمضان ففعله كفارة واحدة عند الجنبنة
شرب خمر في رمضان أو زنى ففعله كفارة واحدة
والكفارة لا تختلف للمساب وترا تبلغ لزوم
أو جوزه بأبسته لم يكره أهل المذاهب
وفي صحيح البخاري والكثير من الروايات
والصحيح أن الجنبنة كفارة واحدة

الجوف بفعله ورجحه الكمال وكذا لو صبت في أحليله وهو مخرج البول كما في منى الفغار وهو
هذا عندهما وهو الاظهر خله فالاي يوجب وهذا مبني على أنه هل بين الثانية والجوف منقطع
والخلاف فيما إذا وصل إلى الثانية أم إذا قام في قصبة العضوفه يفسد صومه اتفاقا كذا في الخلاصة
وقيد بالاحليل لأن الاقطار في قبل المرأة يفسد بده خله في على الصحيح كما في الغاية وفي الولوي
أنه يفسد بالاجماع وإن دخل حلقه غبار أو دخت أو ذباب لا يفطر ولو دخل حلقه مطر أو تلج
أفطر في الاصح ولو وطئ امرأة ميتة أو بهيمة أو في غير السيلين أي القبل والدبر وقبله ليس
أن أنزل أفطر ويجب عليه القضاء فقط والآي وإن لم ينزل فله يفطر وإن ابتلع ما بين لثانه
فإن كان ما ابتلعه قد دخل الحصة قضى فقط هذا عندنا في يوسف وعندنا في الكفارة أيضا
كذا في الهداية وفي الخانية وعن محمد بن أبيان في رواية عليه الكفارة وفي رواية عليه القضاء وسكن القضاء
وإن كان ما ابتلعه ونها أي الحصة لا يقض خله فالزفر إذا أخرجه ثم أكله يفسد صومه ويجب عليه القضاء
فقط ولو أكل سمسم من الخارج ابتداء أن ابتلعها أفطر ويجب عليه القضاء وتكفي في وجوب
الكفارة واختار الوجوب كما في الخانية وصح في البحر معزيا إلى المحيط وإن مضغها أي التمسمة
فله تفسد صومه لأنه تنله شيء فيه بالمضغ إلا أن يجد طعمه في حلقه ذكر في قاضين أن قال في فتح
القيدر وهذا أحسن جدا فليكن الأصل في كل قليل ومخرج به في المحيط والكاف والقي الكثير وهو مكان
ملاء الفم أن عاد أو أعيد يفسد عندنا في يوسف وإن كان القيء قليلا لا يفسد عند محمد يفسد بإعادة
القليل لا يفسد الكثير إذا عاد القيء والمعتبر عندنا في يوسف الكثرة وحدها ملاء الفم وعند محمد يعتبر
الصنع أي إعادة وفي إعادة الكثير يفسد اتفاقا وفي عود القليل لا يفسد اتفاقا وفي إعادة القليل لا يفسد
خله في الجرد وفي عود القليل على العكس فإنه له ذوق شبيء ومضغ بده عذرا في ما فيه من تعريض الصوم على الفساد
وفي الخانية إن كان زوج المرأة أو مولى الأمة سبي الخلق لا يكون ذوقها أو أواحدة في الفرض وأما في النفل
فله يكن ذكر في التجنس وتبع في النهاية وفي القيدين أن الإفطار فيه بعذر مباح بله كراهية اتفاقا وكذا
بغير عذر في رواية عن أبي حنيفة وفي المحيط لا بأس بالصائم بذوق العسل والطعام ليعرف جوده ودينه
كبله يغيب فيه وكذا مضغ العسل أطلقه فإذا أد أنه لا فرق بين علة وعلة في أنه لا يفطر وإنما يكره
في ظاهر الرواية كما في غاية البيان وقيد بالجميع بالرطب أي المصنوع لأنه من يراه من بعيد يظنه أكلا
قال عليه آياله وما يسبغ إلى القلوب الكاء وإن كان عندنا اعتذاره وأما قيدنا الرطب بالمضغ
يفطر لأنه قد يفتت ويصل إلى جوفه وقيل الأسود منه يفسد وإن كان مضموعا لا يذوق بالمضغ و

والجوف منقطع
والجوف منقطع

وإن جامع في رمضان
كفار بنين ركنوا مشايخنا
والصحيح أنه ينبغي كفارة واحدة
إذا أفطر في رمضان ففعله كفارة واحدة عند الجنبنة

وإن أخرج الفم
بعد الكثرة من الفم
فيل كثر قبله
وهو الأصح

الصائم فسادا في الماء لا يفسد إلا بجملة لا يخرج جميع من الوجع وآلا وجد منهم الكحل في حلقه أو دماغه لا بأس بدخول راحة المسك والعود والنفوس
وهذا في الناس فإنها غير معتبرة بالاجماع ولو زنى أو أكل أو شرب في بركة لا يفسد عندنا لا كثر أهله
ولا غسل أو صب الماء على رأسه ولا يبل الثوب فتلفته وتعم الجنبنة يكره ما كمل ما يبق عند الناس لا يخطئهم وقبل نظر شر أهله

ويكره للرجل الغير الصائم أيضا إذا لم يكن من علة كالخمر لما فيه من شبه النساء وكذا القبلة إن لم يأمن على نفسه وإن شرب
لا يكره أن آمن على نفسه لما روت عائشة رضي الله عنها عن رسول الله عليه السلام يقبل وهو صائم ومباش
وهو صائم رواه البخاري ولا يكره الكحل ودهن الشارب والشوالة خله فالأكل في الرطب أصليا
أو عارضا ولو عشتيا خله فاللشافح فانه يكره عندنا في العشة لأنه يزيل خلوف الفم ويستحب
في العدة ذكره في الحقايق والخلوف في المبلول بالماء إذا الرطب الاخصر لا بأس به إجماعا ذكر
قاضيهم والبزاري ولنا اطله في ما روي في الحديث والصائم وغيره في سنية السؤال سواء كان
في النهاية والبحر ذكره في منى الفغار ولا يكره مضغ طعام لا بد منه لطفل قيده لأنه إذا كانت له ضرر
إلى المضغ بان لم يجد من يمضغ الطعام لا يكره كيف ولو خافت على ولدها يجوز لها الإفطار والمضغ
أولي ولا الجامة لما روي أنه عليه السلام أحجم وهو صائم ويكره عندنا في الاستساق للتعبد لما فيه
من اظهار التقوى في إقامة العبادة خله فالاي يوجب لما روي أنه صبت الماء على رأسه من شدة
الحر وهو صائم وفي هذه الأشياء عون على العبادة ورفع التجر الطبيع وكذا يكره الاغتسال
للتبرد لما ذكرنا وكذا يكره الاغتسال للتبرد لما ذكرنا وكذا المضمضة بغير وضوء ماء مرتقم
الإفطار ولا وهم في وضوء لأنه مقيم للسننة وتكره المباشرة والمعانقة والمصافحة في رواية
عن أبي حنيفة لما فيها قرب من ارتكاب المحظورات وأما فعل النبي عليه السلام هذه الأشياء
في صومه فلكونه موصوفا عن ارتكابها ويستحب التحور لما فيه من التقوية للعبادة ويستحب
تأخير أي السجود إذا لم يكن في السماء علة وهو غير شاك في وقوع أكله في النهار ذكره في الخاتمة
ويستحب تعجيل الإفطار في التارخانية نقله عن المنظومة ويستحب للصائم تعجيل الفطر قبل
طلوع الشمس وأصله قوله عليه السلام لا يزال الناس بخير ما يحلوا الفطر وأعلم أن لفساد
الصوم أحكاما بعضها يحرم القضايا مات كلها وبعضها يحصر البعض دون البعض الذي
يعبر الكحل إلا إذا أفسده بغير عذر لأنه أبطل عمله من غير عذر وبطل عمله من غير عذر
حرام لقوله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم وإن كان بعذر لا يأثم وإن اختلف الحكم بالعذر فلا بد
من معرفة الأعداء المسقطه للاشم والمواخذة فلذلك ذكرها في فصل على حدة فقال **فصل**
بإباحة افطر المريض خاف زيادة مرضه بالصوم والمراد بالخوف غلبة الظن باجتهاد المريض من إيقاع
تجربة أو بإخبار طبيب مسلم غير ظاهر الفسق وقيل العدالة شرط فلو برى المريض لكن الضعف
باق وخاف أن يمرض سئل عنه القاضي الإمام فقال الخوف ليس بشيء ذكر في فتح القدير وفي التبيين

وإن جامع في رمضان
كفار بنين ركنوا مشايخنا
والصحيح أنه ينبغي كفارة واحدة
إذا أفطر في رمضان ففعله كفارة واحدة عند الجنبنة

وإن أخرج الفم
بعد الكثرة من الفم
فيل كثر قبله
وهو الأصح

وإن جامع في رمضان
كفار بنين ركنوا مشايخنا
والصحيح أنه ينبغي كفارة واحدة
إذا أفطر في رمضان ففعله كفارة واحدة عند الجنبنة

وإن جامع في رمضان
كفار بنين ركنوا مشايخنا
والصحيح أنه ينبغي كفارة واحدة
إذا أفطر في رمضان ففعله كفارة واحدة عند الجنبنة

كما في البحر ويلزم القضاء ان افطر المتطوع وعند الشافعي ولو نوي السافر الفطر ثم اقام
ونوى الصوم في وقتها اي وقت النية وهي الى الضحى الكبرى لا قبل الزوال ^{صحة الصوم} ولا فرق
في هذا بين ان يكون الصوم فرضا او نفلا وهكذا قال ^{صحة} فانها لا يختلفان في الصحة وانما يختلفان
في التزوم فلهذا قال ويلزم اي يجب ذلك اي الصوم ان كان ذلك في رمضان لان السفر لا ينافي
وجوب الصوم كما يلزم اي يجب مقيما سافرا في يوم منه اي كما يجب الاتمام على مقيم سافر في ذلك اليوم
لكن لو افطر فلا كفارة فيها اي في اقامة السافر وسفر المقيم واتمامه يجب الكفارة لوجود الشبهة
وهو السفر في اوله وآخره كما يسقط الحد بالنكاح الفاسد للشبهة ومن اعنى عليه ايا ما قضاهما
اي الايام لانه نوع مرض يضعف القوي ولا يزال الجي ولا ينافي الوجوب والاداء الا يوما حدث فيه
الاغواء او في ليلة فانه لا يقضي لوجود الصوم فيه اذا الظاهر انه نوي من الليل حملا بحال المسلم على
الصلاة حتى لو كان متهمنا يعتاد الاكل في رمضان او مسافرا قضى ذلك اليوم ايضا ذكره في المجتبى
ولو جن كل رمضان بان استوعب الجنون الشهر كله المراد قدر ما يمكنه الصوم فيه حتى لو افاق
بعد الزوال من اليوم الاخير لم يلزمه القضاء لعدم صحة الصوم فيه ذكر شمس الاثم الحلواني لا يقضي
شيئا منه سواء بلغ مجنونا او عاقلا ثم جن لانه يقضي الى الحرج خلا فاما الكروان افاق ساعة منه جميع ما به
اي من رمضان في الوقت قضى ما مضى منه لان السبب وهو الشهر قد وجد اهلية نفس الوجوب المجتبى
بالذمة وهي متحققة بله مانع واذا تحقق الوجوب بله مانع تعين القضاء خلا فالزوال والاشارة
سواء بلغ مجنونا وهو المراد بالجنون الاصلية او بلغ عاقلا وعن ضوله الجنون بعينه او البلوغ
في ظاهر الرواية وذكر ابن سماعه عن محمد بن ابي فرق بينهما فقال ان الجنون الاصلية اذا افاق في بعض
الشهر لم يلزم قضاء ما مضى ذكره في الذخيرة وروي هشام عن ابي يوسف انه قال في القليل قضاء
عليه ولكن استحسن فاجب عليه ما مضى من الشهر لان الجنون الاصلية لا يفارق العارض في شيء من
الاحكام وليس فيه رواية عن ابي حنيفة روي واختلف فيها متأخرون على قياس مذهب والامة انه ليس
عليه قضاء ما مضى ذكره في المبسوط وفي من الغفار واختاره بعض المتأخرين بناء على الحاقه بالقبيل
واعلم ان الاعتذار اربعة اقسام الاول ما لا يمتد غالبا كالنوم فلا يسقط به شيء من العبادات لعدم
الحرج وهكذا لم يجب عليه ولانه لا حد لسببه والثاني ما يمتد خالصه كالصبي فيسقط به جميع العبادات
لعدم الحرج عنه والثالث ما يمتد وقت الصلوة لا وقت القوم غالبا كالاغشاء فان امتد في الصلوة
بان زاد على يوم وليلة جعل عذرا فعد الحرج كونه خاليا ولم يجعل عذرا في القوم لان امتداده

قال الرازي يوم الصيام إذا طاف وقال الشافعي ذكر كذا في الأجزاء الأبعد البلوغ ونحوه الصلوة قبل وقال مالك لا يؤمر بالصوم إلا بعد البلوغ وذكر أبو جعفر اختلاف
فيما بين فيه والأصح أنه يوم لا يرد في عمده إذا نذر على الصوم فأن يصوم حتى يصوم وهذا إذا لم يضرب الصوم بيده فإن اضطر لا يؤمر به ١٥٩
فصل في نهي الأكل والشرب في الصوم كما يضرب على الصلوة قال اختلاف في الصحيح أنه بمنزلة الصلوة وأهدى ٢ وقال الشافعي أحد قوليه لا يؤمر إلا إذا
كان من لا يؤمر يوم أول النهار لا يؤمر إلا إذا كان من لا يؤمر فيه كاستدانة الأسفار كذا في الفقه والفتاوى في نهي الأكل والشرب ولو امتد طويلاً وبقي
شيء خادراً فلم يكن في إيجابه حرج والدليل على أنه لا يمتد طويلاً أنه لا يأكل ولا يشرب ولو امتد طويلاً وبقي

حياة بدنها ولا يخرج في النادر والرابع ما يمتد وقت الصلوة والصوم وقد لا يمتد وهو الجنون فان
امتد فيهما قطعها والآفة كذا ذكر الزيلعي كما في من الغفار ولو بلغ صبي أو مسلم كافراً أو أقام مسكاً
أو طهرت حائض أو نفساء أو مجنون أو مريض صح في يوم من رمضان لزومه أمساك ببقية
يومه والاصل في هذا ان كل من صار على حاله في آخر النهار لو كان عليها في أول النهار يلزمه الصوم
لزومه الامساك قضاء لحق الوقت بالتشبه بالصائمين فلما لم يكن الامساك ههنا على جهة الصوم
لم يناف الاطعام المتقدم واختلفوا في هذا الامساك فقال بعضهم نذراً والصحیح انه واجب ذكره في التبيين
وصححه في شرح النظم الوهباني وذكر ان المختار وان الامام الصغار راجحه وهو المختار المصحح
في عامة المعتمدين كما في من الغفار ولا يلزم الاولين اي من بلغ أو لم يصوم اي قضاء
يومها ان افطراً لان السبب في الصوم هو الجزء الاول من اليوم والاهلية معدومة عنده
فلم يجب الاداء فلا يجب القضاء بخلاف الصلوة فان السبب فيها هو الجزء المقارن للاداء وجزء
ما يسبقه ما بعده الطهارة والتحريمة خله فالزفر في الثاني بخلاف الاخرين اي مسافر أو قاص وحائض
طهرت حيث يجب عليهما القضاء لله هلية في وقت الوجوب **فصل في نذر صوم يوم العيد وصوم**
ايام التشريق لا يذبح صوم مشروع والنهي لغيب وهو تركه اجابة دعوة الله تعالى فيصح
نذره ولكنه افطر هذه الايام وجوباً احترازاً عن المعصية وقضاي اي قضاها اسقاطاً للوجوب
وكذا لو نذر صوم السنة يفطر هذه الايام الخمسة ويقضيها وكذا الحكم اذا نذر السنة تقضي الايام المذكورة
موصولة ان شرط التتابع وان لم يشترط يقضي خمسة وثلاثين يوماً لان السنة المتكئة من غير ترتيب
اسم لا ايام معدومة قدر السنة فلا يدخل في النذر الايام المنهية ولا شهر رمضان بل يلزمه
من غيرها قدر السنة فان اداها في هذه السنة فقد اداها ناقصة فلا يجزيه عن الكامل
وشهر رمضان لا يكون الا عن رمضان فيجب عليه قضاء قدره بخلاف الفصلين الاولين
لانه داخل في النذر وصومه مستحق عليه من جهة اخرى فلم يصح التزامه بالنذر وفي
الفصول الثلاثة ثلثا خله في لزفر والشافعي واكثرنا الثلاثة فرقوا بين النذر والشروع
في هذه الايام وقالوا لا يلزم بالشروع لانه معصية ويلزم بالنذر اذا لا معصية فيه ولا عهدة
عليه لو صامها لانه اداها كما التزمه نعم ان نوي النذر فقط اي قال الله على صوم هذه الايام
او السنة وهذه المسئلة على وجوب سنة لانه لا يخفى ان نوي النذر فقط دون اليقين او نوي

فأما علم وجوه ستة لانه لا يخرج من أن ينوي المدرك فقط دون اليقين
والخبر بالمدرك فقط دون اليقين
والخبر بالمدرك فقط دون اليقين

آذانه حرم که اما عاشق فتنه هم العوم بکفر
بطون غافل لم بقدر لیسریه سنیفقر الله وان فتنه
المعین بنظر الشفاء فیتغیبه آه دی

وَمِنْهَا أَحَدُهَا فَتَشْرَعُ
الْمَدِينَةُ لِشَرِّهَا وَتُرِيدُ
بِمَعْنَى شَرِّهَا فِي عَيْنِ
أَزْوَاجِهَا وَتُرِيدُ أَنْ
يَقُولَ أَشَاءَ اللَّهُ فَيَسْأَلُهَا
فَتَقُولُ لَا تَحْتِمْ وَأَنْتَ لَا تَقْدِرُ
شَيْءَ كَيْفَ تَحْتِمْ بِأَكْفَادِ
سَرَفِ

بطنت من شوال
عكروه عتقرا او
منافعا عند ابي
حنيفه وحملة ابي
يوسف منافعا لا
مستركا وكيلى بنجر
يوسف ابي يعقوب
شتر او نهى الجبال
عنه وعن مالك
يكبره بكل حال وحملة
بنجر وضعه للجبال
وكل جديد يروى
فيه فهو مضر **حم**
الكرامة في التعليل
بجود النظر وروى
المنفصل عنه وحملة
المنفصل من روى
ابن ابي شيبة

هذا النوع من العبادة لانه اقامة في المسجد مع شرائطه كذا في المغرب والمصباح وفي
الصباح الاعتكاف الاحتباس وفي النهاية انه متعدد فصدده العكفاي الحبس فعكفه
حبسه ولازم قصده العكوف والمتعدي بمعنى الحبس والمنع ومنه قوله تعالى والهدي
معلوكا ومنه الاعتكاف في المسجد واما الله ازم فهو الاقبال على الشيء بطريق المواظبة
ومنه قوله تعالى يعكفون على اصنام لهم هو اى الاعتكاف سنة مؤكدة في الصبح وقال
القدوري مستحب وظاهر يفيد انه سنة على الاطلاق في العشر الاخير من رمضان وفي
غيره يعكف ما ذكر ابن الكمال هو سنة مؤكدة في الصبح والاولي ان يعتكف في رمضان
خصوصا في العشر الاخير منه ولكن في عامة المعتبرات انه ثلاثة اقسام واجب هو
المنذور سنة مؤكدة وهو ما يكون في العشر الاخير من رمضان ومستحب وهو ما يكون
في غيره من الازمنة ثم انه انما كان سنة مؤكدة لمواظبة عليه اللهم عليه كما في الصحيحين
ولهذا قال الزاهدي عجبا للناس كيف تركوا الاعتكاف وقد كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يفعل الشيء ويتركه ولم يترك الاعتكاف منذ دخل المدينة الى ان مات فان قلت مقتضى
المواظبة المقرنة بعدم الترك مرة افاده الوجوب قلنا لما اقترنت بعدم الانكار
على من لم يفعله من الصلابة كانت دليل السنية فان قلت لانتم ان المواظبة
عليه لم يقترن بالترك بل اقترنت به وهو ما يفيد الحديث من انه عليه السلام اعتكف
العشر الاخير من رمضان فرأي خيا ما وقبا ما مقروبة فقال لمن هذا قال لعائشة
وهذا الحفصة وهذا السودة فغضب فقال اترون البر هذا فامر بان ينزع فيه مسرعة
ولم يعتكف فيه ثم قضى في شوال قلنا اجيب عنه بان الترك بعذر ذكره في الظهيرية
كافي البحر ويجب الاعتكاف بالندوب بالشروع على ما سياتي والتعليق ذكره في

اختارات النوازل وهو اى الاعتكاف شرعا للبيت في مسجد جماعة مع النية فيركبها
اللبث والكون في المسجد والنية شرطان لصحة واذا اراد ايجاب الاعتكاف ينبغي ان يذكر
بلسانه ولا يكفي لايجاب النية كذا عن شمس الائمة الحلواني ذكره في التراجيية كما في من الغفار
وانما اشترط الكون في مسجد جماعة اعم من ان يصلي فيه الصلوات الخمس بعضها وهو
عن ابي حنيفة لقوله حذيفة لا اعتكاف الا في مسجد جماعة وفي رواية اخرى عنه وهو
المختار انه لا يجوز الا في مسجد يصلي فيه الصلوات الخمس لانه عبادة انتظار الصلوة فيختص بما كان يصلي

١٠
 ١١
 ١٢
 ١٣
 ١٤
 ١٥
 ١٦
 ١٧
 ١٨
 ١٩
 ٢٠
 ٢١
 ٢٢
 ٢٣
 ٢٤
 ٢٥
 ٢٦
 ٢٧
 ٢٨
 ٢٩
 ٣٠
 ٣١
 ٣٢
 ٣٣
 ٣٤
 ٣٥
 ٣٦
 ٣٧
 ٣٨
 ٣٩
 ٤٠
 ٤١
 ٤٢
 ٤٣
 ٤٤
 ٤٥
 ٤٦
 ٤٧
 ٤٨
 ٤٩
 ٥٠
 ٥١
 ٥٢
 ٥٣
 ٥٤
 ٥٥
 ٥٦
 ٥٧
 ٥٨
 ٥٩
 ٦٠
 ٦١
 ٦٢
 ٦٣
 ٦٤
 ٦٥
 ٦٦
 ٦٧
 ٦٨
 ٦٩
 ٧٠
 ٧١
 ٧٢
 ٧٣
 ٧٤
 ٧٥
 ٧٦
 ٧٧
 ٧٨
 ٧٩
 ٨٠
 ٨١
 ٨٢
 ٨٣
 ٨٤
 ٨٥
 ٨٦
 ٨٧
 ٨٨
 ٨٩
 ٩٠
 ٩١
 ٩٢
 ٩٣
 ٩٤
 ٩٥
 ٩٦
 ٩٧
 ٩٨
 ٩٩
 ١٠٠

لا تفرق بيننا وبينهم
بالصوم والادب

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠
 ٢٠١
 ٢٠٢
 ٢٠٣
 ٢٠٤
 ٢٠٥
 ٢٠٦
 ٢٠٧
 ٢٠٨
 ٢٠٩
 ٢١٠
 ٢١١
 ٢١٢
 ٢١٣
 ٢١٤
 ٢١٥
 ٢١٦
 ٢١٧
 ٢١٨
 ٢١٩
 ٢٢٠
 ٢٢١
 ٢٢٢
 ٢٢٣
 ٢٢٤
 ٢٢٥
 ٢٢٦
 ٢٢٧
 ٢٢٨
 ٢٢٩
 ٢٣٠
 ٢٣١
 ٢٣٢
 ٢٣٣
 ٢٣٤
 ٢٣٥
 ٢٣٦
 ٢٣٧
 ٢٣٨
 ٢٣٩
 ٢٤٠
 ٢٤١
 ٢٤٢
 ٢٤٣
 ٢٤٤
 ٢٤٥
 ٢٤٦
 ٢٤٧
 ٢٤٨
 ٢٤٩
 ٢٥٠
 ٢٥١
 ٢٥٢
 ٢٥٣
 ٢٥٤
 ٢٥٥
 ٢٥٦
 ٢٥٧
 ٢٥٨
 ٢٥٩
 ٢٦٠
 ٢٦١
 ٢٦٢
 ٢٦٣
 ٢٦٤
 ٢٦٥
 ٢٦٦
 ٢٦٧
 ٢٦٨
 ٢٦٩
 ٢٧٠
 ٢٧١
 ٢٧٢
 ٢٧٣
 ٢٧٤
 ٢٧٥
 ٢٧٦
 ٢٧٧
 ٢٧٨
 ٢٧٩
 ٢٨٠
 ٢٨١
 ٢٨٢
 ٢٨٣
 ٢٨٤
 ٢٨٥
 ٢٨٦
 ٢٨٧
 ٢٨٨
 ٢٨٩
 ٢٩٠
 ٢٩١
 ٢٩٢
 ٢٩٣
 ٢٩٤
 ٢٩٥
 ٢٩٦
 ٢٩٧
 ٢٩٨
 ٢٩٩
 ٣٠٠
 ٣٠١
 ٣٠٢
 ٣٠٣
 ٣٠٤
 ٣٠٥
 ٣٠٦
 ٣٠٧
 ٣٠٨
 ٣٠٩
 ٣١٠
 ٣١١
 ٣١٢
 ٣١٣
 ٣١٤
 ٣١٥
 ٣١٦
 ٣١٧
 ٣١٨
 ٣١٩
 ٣٢٠
 ٣٢١
 ٣٢٢
 ٣٢٣
 ٣٢٤
 ٣٢٥
 ٣٢٦
 ٣٢٧
 ٣٢٨
 ٣٢٩
 ٣٣٠
 ٣٣١
 ٣٣٢
 ٣٣٣
 ٣٣٤
 ٣٣٥
 ٣٣٦
 ٣٣٧
 ٣٣٨
 ٣٣٩
 ٣٤٠
 ٣٤١
 ٣٤٢
 ٣٤٣
 ٣٤٤
 ٣٤٥
 ٣٤٦
 ٣٤٧
 ٣٤٨
 ٣٤٩
 ٣٥٠
 ٣٥١
 ٣٥٢
 ٣٥٣
 ٣٥٤
 ٣٥٥
 ٣٥٦
 ٣٥٧
 ٣٥٨
 ٣٥٩
 ٣٦٠
 ٣٦١
 ٣٦٢
 ٣٦٣
 ٣٦٤
 ٣٦٥
 ٣٦٦
 ٣٦٧
 ٣٦٨
 ٣٦٩
 ٣٧٠
 ٣٧١
 ٣٧٢
 ٣٧٣
 ٣٧٤
 ٣٧٥
 ٣٧٦
 ٣٧٧
 ٣٧٨
 ٣٧٩
 ٣٨٠
 ٣٨١
 ٣٨٢
 ٣٨٣
 ٣٨٤
 ٣٨٥
 ٣٨٦
 ٣٨٧
 ٣٨٨
 ٣٨٩
 ٣٩٠
 ٣٩١
 ٣٩٢
 ٣٩٣
 ٣٩٤
 ٣٩٥
 ٣٩٦
 ٣٩٧
 ٣٩٨
 ٣٩٩
 ٤٠٠
 ٤٠١
 ٤٠٢
 ٤٠٣
 ٤٠٤
 ٤٠٥
 ٤٠٦
 ٤٠٧
 ٤٠٨
 ٤٠٩
 ٤١٠
 ٤١١
 ٤١٢
 ٤١٣
 ٤١٤
 ٤١٥
 ٤١٦
 ٤١٧
 ٤١٨
 ٤١٩
 ٤٢٠
 ٤٢١
 ٤٢٢
 ٤٢٣
 ٤٢٤
 ٤٢٥
 ٤٢٦
 ٤٢٧
 ٤٢٨
 ٤٢٩
 ٤٣٠
 ٤٣١
 ٤٣٢
 ٤٣٣
 ٤٣٤
 ٤٣٥
 ٤٣٦
 ٤٣٧
 ٤٣٨
 ٤٣٩
 ٤٤٠
 ٤٤١
 ٤٤٢
 ٤٤٣
 ٤٤٤
 ٤٤٥
 ٤٤٦
 ٤٤٧
 ٤٤٨
 ٤٤٩
 ٤٥٠
 ٤٥١
 ٤٥٢
 ٤٥٣
 ٤٥٤
 ٤٥٥
 ٤٥٦
 ٤٥٧
 ٤٥٨
 ٤٥٩
 ٤٦٠
 ٤٦١
 ٤٦٢
 ٤٦٣
 ٤٦٤
 ٤٦٥
 ٤٦٦
 ٤٦٧
 ٤٦٨
 ٤٦٩
 ٤٧٠
 ٤٧١

ولما ان الاصل هو الاتصال كما لو حلق لا يتكلم ثلاثة ايام والرمضان صالح له بخلاف الصوم لان الليالي
متخللة غير صالحة بالصوم وكان الاصل فيها القطع دون الوصل ولهذا اختير ويلزم اي يجب
الاعتكاف بالشروع كما يلزم بالنذر عندها الا عند محمد فان عنده انما يلزم بالنذر دون الشروع
وقد تقدم **كتاب الحج** اخبر عن الصوم وجعله في المرتبة الرابعة لانه رابع العبادات
الجامع بين العبادات المادية والبدنية وهو في اللغة بفتح الحاء وكسرها وقرئ في التنزيل القصد
الى تعظيم لا مطلق القصد كما يظنه بعضهم وجعله كالتيتم كذا في معنى الغفار نقلة عن بعض
اهل التحقيق لكن في القاموس ما يفيد انه بمعنى القصد مطلقا ومثله في المصباح حيث قال حج
حجاً من باب قتل قصد فهو حاجته هذا اصله ثم قصر استعماله في الشرع على قصد الكعبة للحج والعمرة
ومنه ما يقال بالحج ولكن وجه فالج قصد للنسك والوجه قصد للتجارة واللهم الحج بالكسرة والحج
المرت بالكسرة على غير قياس والقياس لفتح الجمع حج مثل سدره وسدره وقال التعلي عليه
الفتح ايضا ولم يسمع من العرب وبها سمي الشهر والحج بالكسرة وبعضهم يفتح في الشهر
وجمع ذوات الحج وجمع الحاجج والحاجج وحجج وله حجج الرجل بالالف بعثته بي والحجج ايضا
السنة والجمع حجج مثل سدره وسدره في الشرع هو اي الحج زيارته مكان مخصوص المراد بالزيارة
الطواف والوقوف وبالمكان المخصوص البيت الشريف والجبل المسمى بعرفات فاما كان لما كان
متناولاً لما كان متناولاً كما ذكرنا كان اولى من قول من قال الزيارة البيت لان معظم اركانه
الوقوف لعرفة في زمان مخصوص في الطواف من طلوع يوم النحر الى آخر العروة وفي الوقوف
من زوال الشمس يوم عرفة الى طلوع الفجر بفعل مخصوص وهو الطواف والسبع والوقوف
ما سيئاته بيانه ان شاء الله تعالى وبهذا تبين ان الحج لم لا فعل مخصوص من الطواف والوقوف
في وقتها محرماً بنيت الحج سابقاً على ما سيئاته من ان الاحرام شرط وهو موافق لتعريف
بقية العبادات وتسمية البيت لانه ايضا فاليه ولهذا لم يتكرر الحج على المكلف بشرائط ثلاثة
شرائط وجوب وشرائط اداء وشرائط صحة وسيجيء بيان ذلك كله مستوفى ان شاء
الله تعالى فرض الحج بالكتاب والسنة اما الكتاب فقول الله تعالى وبنه على الناس حج البيت
واما السنة فكثيرة جداً وعليه انعقد الاجماع وهذا يكفر جاحده واختلف في وقت ابتداء
فرضه فقيل قبل الهجرة والجمهور على انه بعد الهجرة وانه في سنة ست لانه نزل فيها قوله
تعالى واتموا الحج والعمرة لله قالوا ان هذا بين على ان المراد بالانتهاء ابتداء الفرض يؤيد

يقولون ان الحج
لله تعالى
فانما هو
محرمان
وقد جعلت
عقلاً

يؤيد قراءة علمه ومسروق والنخعي بلفظ واقيموا زواة الطبراني بانيد صحيحة وقيل في سنة محمد
وقيل في تسعة وعشر واجتمع رسول الله ثلث حجج محتين قبل ان يهاجر وحجته بعدها كما في حديث
الترمذي عن جابر رضي وما اخرجه الحاكم من انه عليه السلام حج قبل ان يهاجر حجاً لا يعلم
عدد ها وقد قال ابن الاثير كان عليه السلام يحج كل سنة قبل ان يهاجر فالتوفيق لانه
عليه السلام حج ثلث حجج بعد الافراض وغيرها قبله وتمامه في المطولات في العمرة
واحدة لما روي انه عليه السلام لما قال ايها الناس حجوا فقلوا الحج في كل عام ام مرة
واحدة قال عليه السلام لا بل مرة واحدة سبب وجوب البيت ولا تعدله والامر يقضي التكرار
وتكرار وجوب الزكاة اتحاد المال لتعدد النصاب لان السبب هو المال الثاني تقدير وهو دائر
مع حوالان حوله وتقدير الماء الثابت في هذا الحوله غير تقدير غناء في حوله آخر فاللحاح مع هذا
النماء غير المجموع منه ومن النماء الاخر فتعد حكماً فتعد الوجوب على الفور عند اية يوسف
فانه قال الحج يجب وجوباً مضيئاً اي عليه ان يفعله في العام الاول حتى لو اخر عنه يا نعم وهو
اصح الروايتين عن ابي حنيفة رحمه وهو ما ذكره في المحمد والشافعي فان عندهما يجب
وجوباً موعلاً لانه فرض العمر وجميع العمر بمنزلة الوقت للصلاة فاذا اخرها الى آخر الوقت
كان جائزاً فكذا اذا اخرها الى آخر العمر لكن جواز مشروط بان لا يفوته حتى لو مات
ولم يحج اثم عنده ايضا وقيد ابو الفصائل كرام في الاثر بالتأخير بما اذا غلب على ظنه الفوات
اذا اخر بامارات وفات الحج بالموت بخلاف ما اذا فات بالتأخير قبل ان غلب على
ظنه الفوات ولا ييوسفان بلحج وقتاً معيناً في كل عام فاذا اخر عن العام الاول
لا يمكن فعله الا بادر اكه وفيه الآخر في العام الثاني وادراكه موهوم لان الموت
في سنة ليس بنادر فيضيف الوجوب احتياطاً بخلاف وقت الصلاة فان الموت فيه
فجاءة نادر وشمرة الخلة في تظهر في حق المأثم حتى يضيق بالتأخير وترد شهاده
عند اية يوسف لا عند محمد ذكره في التبيين وغير وقاها ان الله عند من يقول بالفور يقتضيه
انه اذا اداء بعد العام الاول ان يأثم بالتأخير ويصير فاسقاً على القول ان محمد بل لا بد
ان يتولى عليه سنون لان التأخير في هذه الحالة صغيرة لانه مكروه مخزوماً ولا يصير
فاسقاً بارتكابها مرة بل لا بد من الاصرار عليها كما في البحر وهذا ظاهر جداً لما نقرر
في كلامهم ان الفورية ظنية لان دليل الاحتياط ظني ثم ذكر شرائط الوجوب فقال بشرط

يقولون ان الحج
لله تعالى
فانما هو
محرمان
وقد جعلت
عقلاً

يقولون ان الحج
لله تعالى
فانما هو
محرمان
وقد جعلت
عقلاً

واختلف في الاستطاعة فقال ابو حنيفة في ظاهر الرواية سلامة البدن ومكرا الزاد والراحلة وقهر رايه عنهم اذ قال الزاد والراحلة وقهر رايه
للمسح عن البيضة لقوله عليه السلام الاستطاعة الزاد والراحلة ولا يحنف الى القدرة على العبادات فليس بنفسه لا يقهره وقانون
لخلافه فظهر بحق الزمان والمنهج وسقطت الرجعية والاعرجية ان في رواية البيهقي لا يجب على هؤلاء الحج وان ملكوا الزاد
والراحلة وكفاية المعنى لا يجب عليهم الاجابة بالهم وفي ظاهر الرواية ما يجب راهدق

اسلم فله مخاطبة الكافر فخله فاللتاف وبشرط حرية فله حج على عبده موطرا او ام
ولد او مكاتب او مبعوضا او ما ذوناله في الحج وكوكان بمكة بعلم ملكه بخلاف
الصلوة والصوم لان الحج لا يتأدى الى المال غالبا فخله فلهما ويفوت حق المولى
في مدة طويلة وحق العبد يقدّم باذن الشرع وبشرط عقل وبلوغ فله مخاطبة
صغير ومجنون او معتوه فان لم يجر غير مخاطب كالصبي وهو اختيار فخر الاسلام
فله حج عليه شي من العبادات وقد ذهب الدوقسي في التقويم الى انه مخاطب
بالعبادات احتياطا وبشرط صحة المراد بها صحة الجوارح وسلامة البدن
من الافات المانعة عن القيام بما لا بد منه في السفر فله حج على الزمن
والمقعور والمفلوج ومقطوع الرجلين ولا على المريض والشيخ الذي لا تثبت
نفسه على الراحة ذكره في البدايع ودخل في الصحة بالمعنى المذكور سلامة
العين فله حاجة الى قيد بصير احراز عن قولهما فانها اذا اذاجد
الاعمي قايما مملوكا او مستاجرا يجب عليه الحج ذكره في التحفة والخانية وبشرط
قدرة على زاد على وجه الملك والمراد بالزاد ما لا بد منه كل انسان والناس متفاوتون
في ذلك وبشرط قدرة على ملء راحلة في اللغة المركب من الابل ذكر كان او انثى
فاعلة بمعنى مفعولة وقيدنا بالملك لان القدرة لا تثبت فن قدر عليهما وعلى
وجه الاباحة لا يجب عليه الحج لان القدرة لا تثبت بالاباحة والمعارية بمعناها
والاجارة بمعنى الملاء وعند المشافح يجب باحتتما وعند مالك ليست بشرط
في حق القادر على المشي ثم اشتراط القدرة على الزاد عندنا عام في حق كل
أخرجه اهل مكة واما القدرة على الراحة فبشرط في حق غير مكة واما هو فله
ومن حوله كاهلها لانهم لا يلحقهم مكثبه السبع الى الجمعة اما اذا كان لا يستطيع
المشي اصلا فله بدنه في الكل وفي السراجية ان الحج راكبا افضل من الحج ماشيا
وعليه الفتوى وقدرة على نفقة مدة ذهابه وايابة راكبا لا ماشيا سواء قدر
على المشي أولا فضلت عن حواججه الاصلية أي المسكن وان كان فيه فضل عن قدر
الحاجة نفق عليه في الخانية والخدم واثاث البيت والثياب ونحو ذلك مما لا بد

وعلى المالك والشافعي
أنه لا بد من القدرة على المشي
في كل وقت من السنة

وقال مالك بن ندر على المنهج لزاد الحج وكوكان موسر محي الدين في صا ومنه ما رواه الامام في المال بخلافه ولم يجب على الفقير حج
ماتشيا بسؤاله من اجز الاسلام حج لو استغنى عنه لا يلزم ما رواه الامام في المال بخلافه ولم يجب على الفقير حج فان مات
قبل قضاء الدين وجرت ابلوا خذبه اذا كان منه بنية قضاءه عند القدرة وأهدى

بدنه اذا ثبت الاستطاعة بذلك وفضلت عن نفقة عياله ان كان ذا عيال المراد
بالعيال من يلزم نفقة والمعتبر في ذلك الوسط من غير تبذير ولا تقير
وانما اشترى القدرة عليها لان حقوق العباد متقدمة على حقوقه تعالى لاحتياج
العباد وجعلوا رأس مال التجارة من الحواجج الاصلية ولذلك عسر
عنها بما لا بد منه وهو من هذا القبيل للتاجر فله بد ان يتصل له ما يقدر
رأس مال التجارة بعد الحج ان كان تاجرا وكذا الرهقان والمزارع اما المتوفى
فله ذكره في الخلاصة الى حين عودته مع أمن الطريق هذا في حق الآفاق
وحقيقة أمن الطريق ان يكون الغالب فيه السلامة كما اختاره الفقيه
ابو الليث وعليه الاعتماد وهو بشرط لوجوب الحج والمراد عن ابي حنيفة
لان الاستطاعة متفنية بدون الأمن وقيل هو بشرط لادائه لانه عليه السلام
فست الاستطاعة بالزاد والراحلة لا غير والصحيح هو الاول
ذكر في البدايع ثمة الخلة وتظهر في وجوب الايصاء به
فعل القول الاول لا يجب وعلى القول الثاني يجب قال ابو بكر الاسكاف

لا قوله الحج فريضة في زماننا قال في سنة ست وعشرين وثلاثمائة
وقال ابو القاسم الصغار البادية عندى اذ الحرب واختلفت في سقوط
قال ابو القاسم لا ارى الحج فريضة عندنا في البادية وعندنا في البادية لا يكون الحج فريضة عندنا في البادية

اذ لم يكن يدمن ركوب البحر فليل البحر يمنع الوجوب وقال الكرماني
ان كان الغالب في البحر سلامة في موضع جرت العادة بركوبه

يجنب والآفه وهو الاصح وسيحون وحيحون والفرات والنيل
انهار لا يحاد كما في الحديث سيحان وحيحان والفرات والنيل كلها

قال ابو القاسم لا ارى الحج فريضة عندنا في البادية وعندنا في البادية لا يكون الحج فريضة عندنا في البادية
قال ابو القاسم لا ارى الحج فريضة عندنا في البادية وعندنا في البادية لا يكون الحج فريضة عندنا في البادية
قال ابو القاسم لا ارى الحج فريضة عندنا في البادية وعندنا في البادية لا يكون الحج فريضة عندنا في البادية

وان كان الغالب في البحر سلامة في موضع جرت العادة بركوبه
قال ابو القاسم لا ارى الحج فريضة عندنا في البادية وعندنا في البادية لا يكون الحج فريضة عندنا في البادية

من انهار الجنة ذكر في من الغفار ومع زواج او محرم وهو
كل ما لا يجوز من اكلها كذا فستره الجوهرى وذكر
الانزهرى كما في المصباح واشترطوا بان يكون ذلك على التأييد
سواء كان بالقرابة او بالقرابة او الرضا وسواء كان حراً
او عبداً او ذمياً ولا يقط بعضهم لفظ الزوج بناء على ان لفظ
الحرم يعمه لمشاركته له في اللفظ ولا يخفى ما فيه فتأمل
للزوجة سواء كانت شابة او عجوز الاطلاق النصوص فان المرأة
هي البالغة لان الكلام فيمن يجب عليه الحج فلهذا قالوا في القسبية
التي لم تبلغ حد الشهوة تسافر به محرم فان بلغت لا تسافر الا به
والمراد خطاب وليها بان يمنعها من السفرات كان بينها اي المرأة
المحرمة وبين مكة مسافة سفر لقوله عليه السلام لا تسافر امرأة ثلاثة
ايام الا ومعها زوج او محرم فيفهم انه لو كان اقل منها يجوز حجها
بلا زوج او محرم ولا حج المرأة بلا أحدهما اي الزوج والمحرم ما ذكرنا من
التحريم فاشافه فانه قال هذا ليس بشرط ويلزمها الحج ان كانت
في الرفقة نسائت ذكراً في البدايع وشرط كون المحرم عاقله بان
لان المجنون والصبي عاجزان عن صيانتها فله يجب عليها الحج ولا يحمل
لهن التسف معهما ذكر في التخييس وشرط كون المحرم غير مجوس لانه
يعتقد باحة نكاحها ولا فاسق لانه غير مأمون عليها وشرط في المرأة
ايضا عدم العدة بان لا تكون معتدة سواء كانت عن فرقة او وفات حتى لو كانت معتدة
عند خروج اهل بيادها لا يجب عليها الحج لقوله تعالى لا تحنوهن من بيوتهن
وامرأة المسلمة فيجوز لها سفر الهجرة من دار الحرب بلا محرم وان كانت معتدة
لانها مضطرة خائفة وفي المحيط لا تقصد السفر بمرحلة واحدة واختلف في
انه شرط الاداء او شرط الوجوب والصحيح هو الاول ونفقة اي المحرم عليها على الحج
لانه محبوس عليها في نفقة ولا تنقل الى اداء الحج فصار كالراحلة كذا في شرح القدر في شرح

وذكرنا في كتابنا
ان الله تعالى
لا تسافر المرأة الا ومعها
محرم ولا يضر عليها رجل
الا ومعها زوج محرم
وروي لا يحج امرأة الا
ومعها محرم ولا تنقل
المحرم بخلاف الفتنة

الطحاوي له لا يجب
انما هو في
المرأة
في السفر
في الحج
في مكة
في المدينة
في مكة
في المدينة
في مكة
في المدينة

لا يجب عليها ذلك وهذا الاختلاف مبني على الاختلاف المذكور فمن قال انه شرط الوجوب لا يوجب ذلك
ومن قال انه شرط الاداء اوجب ذلك وفق الجوهرى معنياً الى النهاية ان الصحيح انه من شرائط الاداء حتى
يجب الايصاء به وحج المرأة معه اي المحرم حجة الاسلام اي الحج الفرض بخلاف ذلك لان منعها عنه وعن
الشافعي له منعها لان خروجها تفويت حقها فيمنعها ولكن ان حقه انما يظهر في النقل لا في الفرض قيد
بالحرم فانه اذا لم يكن معها محرم له منعها اتفاقاً وقيد بالحج الفرض لان منعها من الحج النقل اجماعاً وكذا في الحج
المندرج لان خروجه عليها كان بالزواج فلا يظهر ذلك في حق الزوج فصار نفلاً حراً وان منعها فلو
احرم صبي عاقل او عبد فبلغ الصبي او عتق العبد تبرعاً واعتباراً بشرط البلوغ والحرية والبراءة كما كان
قبل الوقوف فمضى على احرامه فاني بافعال الحج لا يجوز من فرضه اي فرض كل واحد منهما لان الاحرام انعقد
للتفعل فلا ينقلب للفرض وهو وان كان شرطاً عندنا لكنه يشبهه بالركن من حيث امكان اتصال الاداء
فاعتبر الشبه فيما نحن فيه احتياطاً وفيه خلاف للشافعي ذكره في البدايع فان جدد الصبي احرامه
بعد البلوغ للفرض بان لم يذوق حجة الاسلام ثم وقف صحح وجاز عن حجة الاسلام بخلاف العبد اذا
جدد احرامه للفرض بعد العتق حيث لا يصح ولا يجزيه والعرف ان احرام الصبي لم يكن لازماً فيمكنه
الخروج عنه لعدم لزوم احرام العبد لانه فلا يمكن الخروج عنه بالشرع في غير الكافر والمجنون كالصبي
فلينح كافر او مجنون فاسلمه وافاق فجدد الاحرام اجزاها الاحرام قيل وهذا دليل على ان الكافر
اذا حج لا يحكم باسلامه بخلاف الصلوة بما ذكره في فتح القدير وفيه نظر كما في من الغفار وفيه
اي الحج الاحرام وهو اي الاحرام شرط ابتداء كالتحوية للصلوة فجاز تقديمه على اشهر الحج كالطهارة والوقوف
الا انه له حكم للركن انتهاء حتى لم يجز اخايت الحج استدامة ليقض به من العام القابل وقضه
الوقوف بعرفة فادائه قال المطرزي عرفات علمه الموقوف وهو منونة لا غير ويقال لها عرفات ايضا
وقضه ايضا طواف الزيارة وحج اي الوقوف وطواف الزيارة ركنان ويغني طواف الزيارة مقام الكل في
حق الركن وعند الشافعي الاول ركن ايضا وتمر الخلف تظهر فيما اذا حرم قبل اشهر الحج جاز عندنا الاعتدال
ثم اذا فات واحد منها شرطاً او ركناً بطل الحج ودجب القضاء في العام القابل وواجبه وهو الذي يلزم
بتركه دم الوقوف بمزدلفة وتسمى حجاً ايضاً لان آدم عليه الصلوة والسلام اجتمع فيها مع الحوائد
دلف اليها اي ذنا والسعي بين الصفا والمروة وهي الحجار وطواف الصفا وعنده ملك هو سنة
وهو احد قول الشافعي للافاقي جمع الافق بضمين الناحية من الارض والسماء والنسبة اليها افق
يرد الى الواحد وذنما قيل افق بفتحين عاخر قياسها ابن السكيت وغيره كلمة المصباح وكلفه رجل

وانما قال في
لان الحج المفروض
من شرائط الاحرام
نقطة

مطلب الحج

انما هو في
المرأة
في السفر
في الحج
في مكة
في المدينة
في مكة
في المدينة

من الصدق
في الحج
في مكة
في المدينة
في مكة
في المدينة

انما هو في
المرأة
في السفر
في الحج
في مكة
في المدينة
في مكة
في المدينة

افق بضمين وبفتحين منسوب الى الافاق ولا ينبغي ان يظن ان الافاق فان الجمع كما
في تهذيب الاسماء للنوى اذا لم يسم به لا ينسب اليه وانما ينسب الى واحدة ويمكن ان يقال ان الجمع
بالاشتغال وغلبة الاستعمال ياخذ حكم التسمية به فيجوز النسبة اليه بعد ذلك وواجبه ايضا
الحلق او التقصير هو اخذ رؤس الشعر بقدر امله وكل ما يجب بترك الدم كما نشأ الاحرام من الميقات
وهذا الوقوف بعرفة الى الغروب والبداء بالطواف من الحج الاسود والبييض والمشى فيه لمن ليس له
عذر والطهارة فيه وستر العورة وبداية التبعي بين الصفا والمروة من الصفا والمشى فيه لمن ليس له
عذر وذبح الشاة للقارن والمتمتع وصلوة ركعتين لكل استسبح والتربيت بين الرمي والحلق والذبح
يوم النحر وفعل طواف الافاضة في ايام النحر فاذا تركها واحدة جازح وخيل الدم ولقد اصاب
المصنف في اتيان قوله وكل ما يجب بترك الدم ادراجا لما ذكرناه من الواجبات في واجبه ولم يذكره في كثير
من المتن كالوقاية والنحر وغيرها مع الفصحة ما ذكر قبله فقولهم بعده وغيرها سنن قولنا
لم يكن صحيحا بالنسبة الى ما ذكرناه من تعداد واجبه لان تعداد في هذا المقام يفيد الحصر وغيرها
اي المذكورات من الواجبات سنن واداب كما سبأني ان شاء الله تعالى واشهره اي الحج شتوال ودون القدر
بفتح القاف وكسرهما والعشدي الحجة لم يسمح فيها الا اكثر لقوله تعالى الحج اشهر معلومات وهو في
من العباد له الثلثة كما في صحيح البخاري فالمراد من الحج شهران وبعض الثالث وانما كان الشهران
وبعض الشهر اشهر الان اسم الحج يشترك فيه ما وراء الواحد بدليل فوائد فقد صحت قلو
كما ذكره في الكشاف وفي بعض شروح الهداية انه عام مخصوص وهو احسن بظاهرا لان اخص للخصوص
في العام اذا جمعا ثلاثة لا يجوز التخصيص بعده وعند مالك ذو الحجة كله وكون هذه الاشهر وقتا
للحج ليس باعتبار ان كل افعال جازية فيها الا يرى ان الوقوف وطوف الزيارة وغيرها غير جائز
في شتوال بل باعتبار ان بعض افعال للحفربة فيها دون غيره كما ان الافاق اذا قدم مكة في شتوال
وطاف القدوم وسعى بعده ينوب هذا التسبيح عن التسبيح الواجب في الحج ولو فعل في رمضان لا ينوب
عنه ويكره الاحرام له اي الحج قبلها اي الاشهر وان كان ينقصه لانه لا يامن في القديم عن وقوف
مخطوطة في الجديد للشافعي لا يجوز وينعقد للعمرة لا الحج وهذا الخلاف مبنى على ان الاحرام ركن للحج
عنه فلا يجوز قبل وقته كالوقوف والطواف بشرط الاداء عندنا فيجوز تقديمه على وقته كتقديم الطهارة
في كل وقت الصلوة والعمرة وهو احرام وطواف وسعي وحلق او تقصير والاحرام شرط والطواف
ركن وغيرها واجبة كما في الكافي وشرح الطحاوي سنة مؤكدة على الصحيح في المذهب وقيل بوجوبها

في تهذيب الاسماء للنوى

في الكافي

في صحيح البخاري

في صحيح مسلم

في سنن الترمذي

في سنن ابن ماجه

بوجوبها وتحت في الجوهر واختاره في البدائع وقال انه من هذا ما كان في البحر وذكره في منج الفقار
ولما ذكرنا انها سنة في العمرة واحدة فمن اتى بها مرة فقد اتىها والسنة غير موقوتة بوقت غيرها
ثبت التمتع عنها الا انها في رمضان افضل وجازت في كل السنة لما ذكرنا انها لا تتوقت وكهنت
يوم حرفة واربعة بعدها ويوم النحر وايام التشريق لما روى عن عائشة حلت العمرة في السنة
كلها الا اربعة وعن ابن عباس رضي عنه والمراد كراهة التحريم لانها الحلق عند الاطلاق واطلق
الكراهة في يوم عرفة فتأمل ما قبل الزوال وبعده على المذهب والمواقف جمع ميقات وهو
كل في الكشاف ما وقت به النبي اي حذوقه مواقيت الحج وهي الحدود التي لا يتجاوزها من يريد دخول
مكة الاحرها واعلم ان الله تعالى جعل الكعبة معظمة وجعل المسجد الحرام فنائها ومكة
فناء المسجد والحرم فناء مكة والمواقف فناء الحرم ووجب الاحرام منها اظهار الشرف هذه البقعة
فيستوى من يريد الزيارة ومن لا يريد حاضرا تعظيما لشأنها فالميقات كمد سنين والمراد بالمدنى
من جاء من سمت المدينة وطريقها ولا يلزم ان يكون من اهلها وكذا في سائر ويدل عليه ما ذكره
في المستصفى ان الشاى اذا حرم على الحج واحرم من ذات عرق لا يجب عليه احادة الاحرام من الحجفة
ذو الحليفة بضم الحاء المحلة وبالغاء بينه وبين مكة نحو عشر مراحل او تسع وبينه وبين
المدينة سنة اميال كما ذكره النووي او سبعة كما ذكره القاف حياض وهو ميقات المدنين
وهو بعد الميقات وفيها اباريسميتها الناس بيز على رضى قبل لان عابن اي طالب رضى الله عنه قال
الحج في بعض تلك الابار والميقات للشاميين حجفة بضم الجيم وسكون الحاء المحلة واسمها
في الاصل مبععة نزل بها سبل نجف اهلها اي استأصلهم فسميت حجفة قال النووي بينها وبين
مكة ثلاث مراحل وهي قرية بين المغرب والشمال من مكة بين طريق مكبوك وطريق اهل
الشام ولواحقها اليوم وهي ميقات اهل الممر والمغرب والشمال والميقات للعراقيين ذات عرق
بكسر العين وسكون الراء بجميع اهل المشرق وهي بين المشرق والمغرب من مكة قيل بينها وبين
مكة مرحلتان وللجديين قرن بفتح القاف وسكون الراء وهو جبل مطلع على حرافات بينه
وبين مكة مرحلتين وفي القحج انه بفتح الراء وان اويس القرني فمسوب اليه ورجا انه بسكون
الراء وان اويسا منسوب الى قبيلة يقال لها بنو قرن بطن من مراد في الجوهر قرن باسكان
الراء هو الصحيح وعراه الى شمس العلوم واليه يلمح وهو مكان جنوب مكة وهو جبل من جبال
نهامه على مرحلتين فهذا هو المراد من قوله لا اهلها اي اهل المواقيت ولمن من بها من غير اهلها

في التهذيب

في الكافي

في صحيح البخاري

في صحيح مسلم

في سنن الترمذي

في سنن ابن ماجه

في التهذيب

والحل فاحرامه من الحرم والحرة وهو طواف البيت المحرم فاحرامها من الحل ليحصل له نوع سفر
وفي الفتاوى السراجية قيل مقدار الحرم من قبل المشرق ستة اميال ومن الجانب الثاني
ثمانية عشر ميلا وتقال ثلاثة اميال وهو الاصح وفي الجانب الثاني ثمانية عشر ميلا وفي الجانب
الرابع اربع وعشرون ميلا وفي منح الفقار وحد بعض الافاضل حد الحرم فقال والحرم المحدد
من ارض طيبة ثلاثة اميال اذارملا ثقانه وسبعة اميال عراق وطائف ووجه عشر

ثم تسع جعانه ^{والله اعلم} واذا اراد الاجرام نذب ان يغسل اظفارها ويقص
شاربها ويحلق عانته ثم يتوضاا ويغتسل وهو اى الاغتسال افضل لكون النظافة فيه اكثرا
ويلبس ازارا وهو من التسمية اما تحت الركبة مذكور وهو ثياب بعض كسب اللغة ورد
وهو ما على الظهر والكففين والقدمين ويشد فوق التمرة ^{لان الثياب لا تلبس} والاعزاز ^{لان الثياب لا تلبس} والاباشرية ^{لان الثياب لا تلبس} ولو خلاه

گویند ابيض افضل من غيره كالسفوف ولو كان اى الازار والوداء عسيلين او لبس ثوبا واحدا
يستر عورته جازي مقصود المقى كما تقدم ويتطيب اى يسن له استحمال الطيب في بدنه قيل الاحرام
سواء كان بما يبق عينه كالمسك او لا يبق خلافا لمحمد رحمه الاول فانه كره ان يتطيب بما يبق عينه على

سواء كان بما يفي عينه كالمسك واللبني خلافا لمحمد في الأول فإنه كره أن يتطيب بما يفي عينه على
الحرم بعد إحصائه لأن بقاء عين الطيب بعد الإحصاء كالطيب فيه وقال لا يكره ما في الصحيحين من حديث
عائشة رضي الله عنها كنت أطيب رسول الله عليه السلام لأحرامه قبل أن يحرم وفي لفظ مسلم كان ينظر إلى عيوض
البحر فيقول يا رسول الله إن هذا طيب

المسك وهو الملعان في رأسه ولحيته بعد ثلاثة أيام وقيد بالبدن لأنه لا يجوز القطب في الثوب عايض عينه
عاقول الكل على إحدى الروايتين عنهما فالوايه نأخذ والفرق بينهما أنه اعتبر في البدن تابعاً والمفضل
بالثوب منفصل عنه فلم يعتبر تابعاً ولمق من استئذنه حصول الموق يعاق به حالة المنع سنة كالسحر
للتصميم وهو محصور في الثوب فلا بد من إزالته فلا بد من إزالته في حال الإزالة

الحاج المشيخت النفل وبصر دكعتين على وجه السنة بعد اليسر والتنظيف لانه عليه السلام صلاها كما في
التصحيحين ولا يملئها في الوقت المكروه وتجزيه المكتوبة كحجة المسجد ثم ينوي بقبله الدخول فان كان مفردا
بالحج يقول بلسانه مطابقا عقبيها اي دكعتين اللهم اني اريد الحج فيسره ما وتقبله مني لانه عليه السلام

فعله هكذا ولا تدع يحلج في اداء اركانها الى تحمل المشقة في طلب التيسر والقبول اقتدا بالخليل وولده عليهما
الصلوة والسلام حيث قال ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم ولم يؤمر بمثل هذا الدخلة عند اداء الصلوة

ويجزم تأخير الاحرام عنها او المواقيت بأن قصد وهو افاق من اهل خارج الميقات دخول مكة والا
دخول الحرم لانه اخضر والحكم بدور مع الاثم وقد رنا القاصد بالافاق فان القاصد لو كان من اهل
مكة ومن داخل الميقات فله ان يدخلها لحاجته بغير احرام الا اذا قصد الحج او العمرة اجماعا وكذلك
الخطابون من اهل مكة اذا جاوزوا الميقات كان لهم دخول مكة بغير احرام ثم هذا القصد اعظم من ان
يكون بالحج او العمرة او غيرها كالقتال والنجاة وغیر ذلك او لم يقصد شيئا لان الاحرام لتصنيف هذه البقعة
الشریفة فاستوى فيه الكل والفرق المذكور فيما اذا قصد الدخول لا للنسك واما اذا قصده لها فلا فرق
بين الافاق والمكة الخارج عن الميقات قاله البدایع البستان او المكي اذا خرج الى الافاق صدر حكمه حكم
اهل الافاق لا يجوز تجاوزته ميقات اهل الافاق وهو يريد الحج والعمرة الاحرما واما احرام التأخير
عنها لقوله عليه السلام لا يجوز احد الميقات الاحرما وقائدة التأقيت بالمواقيت المحرمة المنع من التأخير

وجاز التقديم الاحرام على المواقيت وهو التقديم افضل لمن ملك على نفسه من الوقوع في المحظور
والا فالتأخير الميقات افضل بخلاف التقديم على الاشهر فانهم اجمعوا على انه مكروه من غير
تفصيل بين خوف الوقوع في محظور او لا كما اطلق في الجمع وعلمه العيني لقوله لما فيه من تعريض الاحرام

للفساد بطول المدة وبه صرح في الاختيار معلوماً في شرح الجمع وحلله بعض المحققين بان الاحرام
له شبيه بالركن وان كان شرطاً في اى حقيقة التشبه احتياطاً ولو كان ركناً حقيقة لم يصح قبل استعماله
فان كان شبيهاً به كره قبله التشبه وخرجه من عدم الصحة وهذا هو حقيقة الوجه وتشبه الركن
له في الغاية المحاربه لاهل البيت في هذا الموضع

فَيَقْتَضِي تَحْتَ اسْتِدْرَاجِهِ الْإِجْرَامَ لِيَقْصُرَ بِهِ مِنْ قَابِلٍ بِمَا مَرَّ فِي كَلِّ بْنِ هُوْدٍ أَهْلُهَا إِذَا
 قِيَتْ سِوَاكَانٍ مِنْ أَهْلِهَا وَهِيَ الْأَافَاقُ دُخُولُهَا غَيْرُ مَحْرُومٍ مَا تَقْدُمُ بَيَانَهُ وَدَقِيقَتَهُ أَيَّ مِيقَاتِهِ
 الْحَلَّ بِكِسْرِ الْحَاءِ الْمَوَاضِعَ الَّتِي بَيْنَ الْمَوَاقِفِ وَالْحَرَمِ وَلَا فَرْقَ بَيْنَ أَنْ يَكُونَ فِي نَفْسِ الْمِيقَاتِ أَوْ بَعْدَ
 مَا نَفَضَ عَلَيْهِ مَحْدَةً كَتَبَهُ وَهُوَ الْمُرَادُ بِالْإِطْلَاقِ كَلَامُ الْمُصَنِّفِ رَحِمَنَا وَآثَانَا كَانَ الْحَلَّ مِيقَاتَهُ لِأَنَّ خَارِجَ

الحرم كله مكان واحدة الحرم حدة في ميقاته كالافاء فلا يدخل الحرم عند قصد النسك
 الاحرما كما ذكرنا واما عند عدم هذا القصد فله الدخول بغير احرام بشرط ان يكون جاوز الميقات
 فان جاوزه فليس له ان يدخل مكة بغير احرام لانه صادر افاقية كذا في مني الغفار والميقات

الملكي اي من كان داخل الحرم سواء كان بمكة أو لا وسواء كان من أهلها أو لا الحج اي اذا اراده الحرم
فان احرم للحج من الحل لرفعه دم والميقات للمكة في العمرة اذا ارادها الحل فان احرم به الزيادة دم
لانه شرك بميقاته فيها وهو صحيح عليه وانما كان ذلك لان معظم الحج وهو الوقوف في العرفات وفي الحل

السلام من الله ربكم
 ورحمة الله وبركاته
 الحمد لله الذي هدانا لهذا
 الذي كنا لنهتدي لولا
 أن هدانا الله

و سن دخل بسنا
بنه عام حاجه و
موضع بين المتقا
و بين الحرم فكل
يدخل مكة بقدر
راهدى

سید محمد علی خان

لأن سوال اليسير يكون في العسير لأن الحج عسير يسفر ولا ركانه في الأمانة والامكنة فلا يأمن فيها من اعتراض مانع
وأداء الصلوة يسير عادة كذا في الكافي وإن نوى بعلية الحج من خيوان يتلفظ شيئاً آخر أجزأه لأن الفرض هو النية
أدعى شرطاً صحتاً فرضاً أو نفلاً وكذلك العمرة وهي على الغلب لا اعتبار اللسان وكان القياس أن لا يتأدى الحج بالنية
فرضية ليمتاز بها عن نافلة فلتكن كما في الصلوة الآن وقته لما كان مكشفاً من وجهين الأول بالنية الإسنة فانها
تشبه المعيار من جهة أنه لا تسبح إلا حجاً واحداً كالنهار للصوم ونسبة الظرف من جهة أن أركان الحج لا
يستغرق جميع أجزاء وقت الحج كوقت الصلوة الشاء بالنسبة إلى السنن العرفان محمد بن يوسف مع التأشيم بالماء
بالتأخير فلا يكون كالصلوة وآبا يوسف يفتي في القول بالادامتي فعل فلا يكون كالصوم فنسب الاشكال
فيصاب بطلان النية نظراً إلى المعيارية لا بنية النقل فلو نوى نفلاً وقع عما نوى نظراً إلى الظرفية قالوا
لأن الظاهر من حال المسلم أنه لا يحتمل اعتبار تلك المناة للنقل وعليه حجة الاسلام بهذا استحساناً وحلوا
الطلاق النية فيه تعييناً لا سقوطاً بدلالة العرف وقد نيت الحال بخلاف ما إذا نوى النقل صريحاً فإن الدلالة
لا تعارض فيخرج غيبي فيقولون نعم ليس كذلك لتيك أن الحمد والثناء لله والمكمل لا يترك ذلك كما روى عن ابن
عمر رضي نية النبي عليه السلام وهو متفق عليه ومثني بتيك اجيب طاعتك اجابة بعد اجابة روى ابن ابراهيم
عليه الصلوة والسلام لما بنى بيت الشرب شرفه الله تعالى قال الله تعالى ولئن في الناس إلا يحسن ما فعلوا
على ضام من أي ناقة هذا في فوق في المقام وتنادى يا عباد الله ان ذبكم بنى لكم بيتاً فجاوبت ربكم فابلى الله
صوته الناس في اصلااب ابا نهم فاجابوا بقولهم اللهم لتيك وكان ذلك اول التلبية فمن اجابهم منهم مرة حج مرة
ومن اجاب مرتين حج مرتين ومن اجاب حشرًا حج عشرًا روى انه عليه السلام سمع ذلك لتيك اللهم لتيك بكثرة
خلية وحرقة قلبه ذوبان روح بحيث طاش قلبه وحرار عقله فقال عليه السلام اللهم من هؤلاء فقال الله تعالى امة
قد خيرت لهم فقال عبد السلام كيف لهم ان اضيفهم فقبض كافوراً فمز به فاحتمل الريح ففي أي موضع وقع
عصا ملحاً ضيافة لهم وقول ان الحمد بكثرة وفتحها لكن الكسر اولى لانه بفتحها يكون بناء على ما تقدم يكون
لانه لا يحذف اللام الجارة فلا يكون فيه كثرة مدح مقصود وحسن تقدير الكسر يكون لا ببناء كلامه كما قال

ليتك استأنف كلاماً آخر لزيادة ثناء وتوحيد ولا ينقص منها أي من التلبية المذكورة ويجوز الزيادة
فيها مثل ليتك والخير بيدك والرغبة اليك والعمل ليتك اله الخلق غفار الذنوب ليتك وضع
العلامة الحليّة مناسكاً باستحيابها عندنا وأما النقص فذكر في الكافي أنه لا يجوز وقيل بكسر
بالاتفاق كما في الفقار فاذا التينا وياً أو ساق الهدى أو قلد بدنة نعل أو بدنة نذر أو خزانة
صير وخو وتوجه معهما يريد الحج ثم توجه ولحقها أو لبشها يمنع في الشهرة وتوجه بنية الأثر

فَقَدْ فَعَلًا فَإِذَا صَادَقَتِ التَّائِبِيَّةُ تَحْتَ وَصَادَقَتْهُمُ وَكَذَا إِذَا صَادَقَتِ التَّقْلِيدِيَّةُ بِشَارِعًا لَا تَصِلُ النِّيَّةُ
بِفِعْلٍ هُوَ مِنْ خِصَائِصِ الْأَحْرَامِ لِأَنَّ التَّقْلِيدَ مَعَ السُّقُوفِ مِنْ أَفْعَالِ الْحِجَةِ وَمَا ذَكَرْنَا مِنْ أَنَّ سُقُوفَ الْهَدْيِ
كَالتَّائِبِيَّةِ لِأَنَّهُ مِنْ خُصُوصِيَّاتِ التَّنَسُّكِ وَأَمَّا قِصْرُ الْمَرْعَى عَلَى التَّائِبِيَّةِ مَعَ النِّيَّةِ تَبَعًا لِلْكَثَرِ لِأَنَّهُ مُرَادُهُ شَيْءٌ
مِنْ خُصُوصِيَّاتِ التَّنَسُّكِ سِوَاكَانِ تَائِبِيَّةٍ أَوْ ذَكَرَ بِقِصْرِ التَّحْظِيمِ أَوْ سُقُوفِ الْهَدْيِ وَتَقْلِيدِ الْبَدَنِ كَمَا فِي
الْمُسْتَقْبَلِ وَلَا يَنْهَرُهَا أَوْ جَلَّهَا وَلَا يَنْهَرُهَا وَلَا يَحْقُوقُهَا وَلَا تَشَاءُ لَا يَكُونُ مَوْجُودًا لِأَنَّهُ لَيْسَ
مِنْ خُصُوصِيَّاتِ التَّنَسُّكِ كَذَلِكَ التَّائِبِيَّةُ فَلْيَقِ الرِّفْثَ وَهُوَ الْجَمَاعُ كَمَا فِي قَوْلِنَا حَلَّ لَكُمْ لَيْلَةُ الْهَيْمَاءِ
بِالْأَصْحَابِ وَالْمُتَابِعِينَ

الرفق لا ينسأ بكم وقيل الكلام الفاحش لا تد من دونه فحرم كالجاء وقيل ذكر الجاء بحقه النساء
 والفوق أي المعاصي وهي منق عنها مطلقاً في الأحرام وغيره كمنه في الحرام أشد كطيس المحرر في الصلوة والتقى
 بانقران وجد إلى أي الخصومة مع الرفق والخدم والمكارين للآية الكريمة فانها انتهى بصيغة النفي وهو
 أكد ما يكون من التقي كما في وفي الخط إذا رفقت فسدج وإذا فسق أوجادل لأن الجاء من محطرات
 الأحرام وقيل صيد البر قيد بالبر لأن صيد البحر حلال للمحرم سواء كان مأكولاً أو لا لقوله تعالى أحل لكم صيد البحر
 والاشارة وهو ان يشير باليد إلى الصيد والدلالة وهو ان يقول ان في مكان كذا صيداً وحرمة قتله ثابتة
 بالكتاب وحرمة الاشارة والدلالة بالسنة وليتق قتل القمل والتظيب وقلم الظفر والتنظيف في الثوب
 والبدن لقوله عليه السلام الحاج الشحيت النفل الشحيت بكسر العين مغبر الرأس والنفل بكسر الفاء نازك
 التليب وهو اللغف نقيض الخبيث وفي الشريعة هنا جسم له رائحة طيبة كالزعفران والبنفسج والياسمين
 والقالية والورد والورس والمعصر والحناء وليتق خلق شعر رأسه أو خلق شعر يديه لقوله

شعر الرأس أو البدرين مباشرة أو تمكينا وقال العلامة الحلي في مناسكهم ويستثنى منه قلع
 الشعر النابت في العين فقد ذكر بعض مشايخنا أنه لا شيء فيه عندنا وليتفق سررأسه أو وجهه
 لغيره عليه السلام عنهما خلافا للشافعي في سر الوجه والمراد بما يستبرأ به عادة احترازا عن شيء لا يقطع
 به عادة كالصدر والطبق والإجانة ولا فرق بين سر الكحل والعض والعصابة ولهذا قال
 في الحائض أنه لا يقطع فاه ولا ذقنه ولا عارضته ولا باطنه بل يضع يديه على أنفه وليتفق غسل رأسه
 أو حية بالخطيئة وجوب الاجتناب عنهما متفق عليهما لكن يجب عليه دم إذا لم يجنبه عنه لأنه نوع

چشمی الجوار و کلور علی
بوسند آرد زنده آرد زنده
الطبیق نفیض ادر و نوک

طيب وحدها صدقة لانه يصل الادم وليس الشعر وليس بطيب الخطم ثبت بفصل به الرأس قديده لانه
لو غسل بالحوض والصابون لا ينجي عليه باتفاقهم ذكره في البحر كما في منخ الفقار وفي الجوهره واجمعوا انه
اذا غسل بالماء بالصابون لا ينجي عليه وليتق لبس قميص او سراويل او قباء وهو الذي يدخل منكبيه
ويديه في كفة فانه يجوز عندنا خلافا للزفر او عمامة او قلنسوة او خفين فيه عليه السلام عن لبس
هذه المذكورات كما دل عليه حديث الصالحين الا ان لا يجد فليحلب فيقطعها من اسفل الكعبين والرد
بها كعب هذا المفضل المذكور في وسط القدم عند مفصل الشراة كما روى هشام عن محمد بن لا الكعب
المذكور في الوضوء فان الكعب لما كان يطبق عليه وعلى الثاني حمل عليه اعني المفضل المذكور عند الاحرام احتياكا
كذا في فتح القدير وغيره وكتب في لبس ثوب صبيح برقعان او ورس وهو شئ اخر فانه لشيء يحق التفرغ
وجلب من اليمن وقيل اصفر طيب الرائحة او خضري حوبت معروف يصبح به الثوب وانما من المحرم
من هذه الاشياء لان لها رائحة طيبة لا بعد ما زال طيب كل واحد منها بان غسل حتى لا ينفذ هكذا
وقع في اكثر وغيره فقبل لا يفرج وقيل لا يتناثر والثاني هنا غير صحيح لان العبرة للطيب لا للتناثر
الا يرى انه لو كان ثوبا مصبوغا له رائحة طيبة ولا يتناثر منه شئ فان المحرم يمنع منه كذا المنصف
وما كان جائزا لان المنع انما كان بطيبه لا للونه فاذا كان خيلا لا يخرج منه رائحة ويجوز له
اي المحرم الاغتسال ودخول الحمام روى مسلم انه عليه السلام اغتسل وهو حرم والحمام يقاس عليه
يجوز الاستطالة بالبيت والحمل بفتح الهمزة وكسر الثانية او كسره وهو الموضع الكبير وهو مفيد
بعدم اصابته رأسه او وجهه فان اصاب كره وكو حمل ثوبا على رأسه فانه يلزمه الجزاء بخلاف ما
اذا حمل نحو الطبق او الاجادة او العدة المشغول ويجوز شد الهميان بالكس هو ما يجعل في ذلك
الدرهم ويشد على الحرق كما قال في وسطه سواء كان في نفقه غيره لانه ليس بلبس مخيط ولا في معناه
وقال مالك يكره اذا كان في نفقه غيره لانه يشبه اللبس الا ان نفقه ضرورة فلم يكن ولا ضرورة
في نفقه غيره ولنا ان هذا كاشتغال الازار وليس بلبس فلا يكره وكراهة شد الازار جعل الجمل
ثبت بالحديث وهو انه عليه السلام راي رجلا شدا فوق ازاره حبلا فقال ان ذلك الجمل ومقاتل عذوه
وكذا المنطقة والسيوف والسلاح والتخيم الخاتم والاكحال بغير المطيب ان بالمطيب فلا تامة التنوير
واردة على من اطلق جواز الاكحال للمحم وفي السراجية لو التحل بكل فيه طيب مرة او مرتين فعليه صدقة
وان كان كثيرا فعليه دم وكثير التلبية عا وجه الاستحباب عند اختلاف الحالات كتكبيرات الصلوة عند
الانتقالات كما في المبسوط ارفعها صوته ورفع الصوت بها سنة الا انه لا يجهر نفسه كما يفعل العوام

وكبر ما كان
بالفسطاط
انما ضرب له
فطاطة اخرى
وكذا الفطاطة
رايت

وذكر ما كان
بالفطاطة
انما ضرب له
فطاطة اخرى
وكذا الفطاطة
رايت

افضل في الازار
من الازار
والا فانه لا يكره

العوام عقب الصلوة اطلقها فمثل فرضها ونفلها وهو ظاهر الرواية وحققها الطحاوي بالكتوبات قياسا
على تكبيرات التشريع كما ذكره الاستحباب وكلها على شرا بفتحين اي مكانا مرتفعا او حيطا واديا او
لغيره كما جمع ركب وكثير التلبية بالاسحار لما روى انه عليه السلام واصحابه تركوا ان يفعلوه هكذا ولذا
العبادة اشق والتفكير اصغى والروح اجمع والدعاء فيها قريب الى الاجابة وفي الحديث كما في الباب
اقرب ما يكون الرب من العبد في جوف الليل لاخر فان استطعت ان تكون هن يذكر الله في تلك
الساعة فكن وما فيها من الفوائد الكثيرة اشق الله تعالى المستغفرين فيها
فاذا دخل مكة ابتد بالمسجد الحرام لانه اول شئ فعله عليه السلام وكذا الخلفاء بعده ولكن المقصود
هو البيت وهو فيه وسن لو خولها ان يفصل سواء دخل نهارا او ليلا وهو المفاد من الاطلاق ولانه
عليه السلام دخل نهارا في حجة وليلا في عمرته فيها سواء خدم ككراهة لكن المستحب دخولها نهارا اذا
في الحانية ويستحب ان يدخلها من باب المعلا ليكون مستقبلا في دخول باب البيت تعظيما فاذا خرج
فمن اسفل ويستحب ان يكون ملتبيا في دخوله حتى ياتي باب بيت شيبه فيدخل المسجد الحرام منه
لانه عليه السلام دخل منه وهو المستحب بباب السلام متواضعا خائضا ملتبيا ملاحظا جلالة البقعة
مع التلطف بالمزاحم فاذا اقام في البيت الشريف كبر وهلل وابتدأ بالحج الاسود فاستقبله
وكبر وهلل رافعا يديه منكبيه كالصلوة اي كما يرفع فيها ولكن يكون بطون كفيه على الحج ويقبل
اي الحج لما روى انه عليه السلام قبله ووضع شفتيه عليه فيكي طويلا ان استطاع من خير ايداء
احد او يستلمه ان لم يستطع ان يقبله قال في ديوان الادب سلم الحج اذا لمسه بها بقبلته او
بتناول وعند الفقهاء الاستلام ان يضع كفيه على الحج ويقبل بفمه لما روى انه عليه السلام فعل كذا
كما في الصحيحين او يمسه شيئا في يده ويقبل ان لم يقدر على الاستلام لما روى انه عليه السلام يطون
بالبيت ويستلمه الحج بحجر غيره ويقبل الحج رواه مسلم او يشير اليه اي الحجر بيديه ان لم يقدر المس
يجعل باطنها نحو الحج كانه يضعها عليه لان استلام الحجر سنة وترك الاذى واجب مستقبلا
مكبرا مهلا حامدا لله تعالى مصليا على النبي صلى الله عليه وسلم حديث جابر انه عليه السلام كبر
ثلاثا وقال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير ويطوف اخذ
بمنية مما يلي الباب بيان لكيفية الطواف على وجه السنة قال في الذخيرة ولو اخذ من يساره
بعد بطوافه في حكم التحليل عندنا وحلية الاعادة مادام بمكة وان رجع قبل الاعادة فعليه دم وقال
الشافعي لا يعتد بطوافه والحال انه قد اضطجع رده قبل الشروع في الطواف ثم فسر الاضطجاع

في البيت
والا فانه لا يكره

142

السنة الحادية عشرة
في المشرق واليمن

لو اشترى المسلم ارض خراج ارض عليه الخراج ذكره المحقق الاكل في شرح البرزوي وذكر المحقق اكل في باب
العشر والخراج ان كون الحكم ملزوما لوجود العلة في الحل الشرعية يمنع لان العلة الشرعية اما رات على
الحكم لا مؤثرات فيجوز بقاء الحكم بعد زوال علة واما ذلك في العلة العقلية وعش في الباقي من الاوهام
المذكورة على هيئة بكسر الهاء اي سكينه ويستلم الحجر اي يفعل ما ذكر من الاستلام باليد وبالقبلة كلما
مر به اي الحجر لان هذه الاشواط كركات الصلوة فلما يستفتح الركعة بالتكبير يستفتح الشوط بالاستلام
ويحتم طوافه بالاستلام لانه فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم كذلك في حجة الوداع ذكر في من العقار
واستلام الركن اليماني كلما مر به حسن اي مندوب كما صرح به في المتن وغيره وهو ظاهر الرواية كما في الهداية
وفي الشراعية انه لا يقبل في اصح الاقاويل وفي الذخيرة ولم يذكر في الاصل استلام الركن اليماني وذكر في مختصر
الكوفي ويستلم الركن اليماني وفي نوادر هشام عن محمد بن الركن اليماني في الاستلام والتقبيل كالجبال السود وعن
الوجه ان استلامه حسن فعند محمد ان استلامه سنة كما في البحر ولا يستلم الركن العراقي والشامي و
الدلائل من السنة تشهد محمد بن بصير ركعتين عند المقام اي مقام ابراهيم عليه السلام وهو ما ظهر في أثر
قدمه وهو جوي كان يقوم عليه عند نزوله من الابل وركوبه وقت اتيان هاجر وولده والموضع الذي كان فيه حين قال
عليه ودعا الناس الى الحج اودعه بناء البيت وهو موضع اليوم لقوله تعالى واخذوا من مقام ابراهيم مصلى
روى الله عليه السلام اخذ بيد عمر بن الخطاب فقال هذا مقام ابراهيم فقال عمر فلا تتخذ مصلى فقال عليه السلام لم اومر
بذلك فلي تغيب الشمس حتى نزلت فالامر بتعيين لها للاستحباب للاجماع على ان امكان المسجد الحرام لا تقا
وت بينهما في حق ركعتي الطواف ولا في غيرها من الصلوات فخلو الامر على ذلك وهو لا ينافي كون ركعة
الطواف واجبة كما هو خذنا على ما سياتي او حيث يتيسر من المسجد الحرام ان منعه عن الصلوة في المقام
الرحام ذكره في الذخيرة وحاصل ركعتان واجبتان على الصحيح مواظبة على السلام على ذلك من غير ترك ولو
عليه السلام ليصل الطائفي كل اسبوع ركعتين ركعتين ولا امر للوجود خلافا للشافعي فانها سنة
عنده بعد كل اسبوع وقال لا يجمع بين اسبوعين لا يصل بينهما وان فعل صح ويكره وقال ابو يوسف
لا يكره وهذا الطواف طواف القدوم ويسمى طواف التيممة واللقاء وهو طواف القدوم سنة لغير
الحق بمكة اي لا فاق لان القدوم تحقق فيه دون المقيم بمكة ولانه كتحية المسجد لا يسجد للحاسية
ثم يعود ويستلم الحجر ويخرج الاضفا فصعد عليه اي الصفا قدر ما عاين البيت الشريف لانه هو الملق
ويستقبل البيت ويحضر ويكبر ويصل على النبي عليه السلام رافعا يديه للدعاء ويدعو بما يشاء من
 حاجته الدينية والدينية لم يذكر الدعاء فيما سبق عنه استلام الحجر لانه كان ابتداء العبادة

14

—

الحكومة
المصرية
القاهرة

للمعدول العلمية كغير من قرع النبي أي ارتفع وهو موقف بيتنا كما رواه أبو داود ولا ينبغي التزويج الطريق
 ولا الانفراد عن الناس فينزل عن يمينه أو عن يساره ويستحب أن يقف وراء الإمام كالوقوف بعرفة وبصلح المغرب
 والعشاء بإذان واحد وإقامة واحدة وقد الشافعي بإذان وإقامتين اعتباراً بالجمع بعرفة ولنا رواية
 جابر بن عبد الله عليه السلام جمع بين المغرب والعشاء بإذان وإقامة واحدة وكذلك رواية مسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما
 يشترط أبو حنيفة الجماعة في هذا الجمع كما شرطها في عرفة مع أن كلا منهما ورد بالجماعة لأن المغرب فيه مؤخر
 عن وقتها والصلوة بعد وقتها مفعول بخلاف الجمع بعرفات فإن فيه تقديم الصلوة على وقتها وهو مخالف للقياس
 من كل وجه فروي فيه جميع ما في مورده ولم يراعى في هذا لغة ولا يتطوع بين الصلوتين وكوسنة مؤكدة على الصحيح ولو
 تطوع بينهما أعاد الإقامة كما لو اشتغل بينهما بعمل آخر ولا يعيد الأذان ولا يصلي الاذان وعند زرعيه ايضاً
 قياساً على الجمع بعرفات ولنا رواية أنه عليه السلام صلى المغرب بعد لغة ثم كل العشاء ثم أعاد الإقامة للعشاء
 فإذا لم يوجب تحلل الأكل إعادة الأذان فالنقل إلى ومن صلى المغرب بالطريق أو بعرفات فعليه إعادة وقتها ما لم
 يطلع الفجر فإنه لمكان وقت هاتين الصلوتين وقت العشاء علم أنه لو خاف طلوع الفجر جاز أن يصلحهما في الطريق
 لأنه لو لم يصلحها لصار قضاء وإذا لم يحل له أو أدها بالطريق فإذا أصحهما أو أحدهما فقد ارتكب كراهة التحريم
 وكل صلوة أدت معها واجباً أعادتها فيجب عليها ما لم يطلع الفجر فإذا أطلع سقطت لإعادة بالنفاق لأن الإعادة
 بالجمع بينهما وقت العشاء وقد خرج وهذا عند الحنفية ومحمد رهما خلافاً لا يوسق فإن عنده يجوز مع
 الأساءة لأنه إذا أدها وقتها ولكنه أساء لتركه السنة فلا يجب عليه الإعادة وهكذا ذكر الخلاف في الهداية
 وغيره ولم يذكر للمص العشاء كما سككت عنه عامة المتون ولكن الخلاف ثابتاً فيها كما ذكره في كتاب المنظم ثم
 بيت بعد لغة فإذا أطلع الفجر صلى الفجر بفعلس لرواية ابن مسعود رضي الله عنه عليه السلام صلوا يوماً
 بفعلس وحصل امتداد الوقوف وهو يفتح اللام آخر الليل وأمر أدها بعد طلوع الفجر بفعلس ووقف بالمسح الحرام
 إلا أن يسفر جذاً لأنه عليه السلام فعل كذا وكذا ثم بعد لغة بعد طلوع الفجر من أن يصلي بها جاز ولا شيء عليه لأن السبب
 في الوقوف ليس بغيره وإنما في عرفة وهذا الوقوف واجب وصنع كما في عرفة بأن كبر وهلل ولبي وصلى ودعا حاجته و
 دلقة كلها موقف الأول وهو كبر السين المحملة وفتح الحاء المحملة وأد معروف على يسار مزدلفة لنهاية
 عن الوقوف فيه فإذا أسفر قبل طلوع الشمس إلى منى فستر الأسفل كما في المحيط والظهيرية بأن يدفع بحيث لم يسبق
 إلى طلوع الشمس المقدار ما يصلح لكنتين وينبغي أن يكثر من الذكر والدعاء والصلوة عليه السلام وهو واجب
 فإذا بلغ بطن محسر صرح أن كان ما شيئاً حرراً بآبته أن كان راكباً قد رمية لأن عليه السلام فعل
 كذلك فيبرأ فيها أي إلى بني حمره العقبة الحرة في الحجرة الصغيرة والحجارات والحجج جمع كذا في عامة

و دفع بکند لم یبق
بالمسلم وهو اجد و مشتم العلم
جله السلام فعل لا یعلم لعیب و ایدیه
و کذا عامه و وصفه یا ایا
المزلفه و یسما موقفة
تقریر علیون

رجم فقط وانما يقف فيه لانه في وسط عبادات الحج والدعاء فانه المناسك انسيب ثم يبدأ بحجرة العقبة
كذلك اي سبع حصيات لانه لا يقف عندها اي حجرة العقبة اذا رماها لان عبادته بالحجارة انتهت ولهذا اليوم
فيما سبق بالوقوف بعد حجرة العقبة في يوم النحر لانه لا يمكن فيه رجم بعدها وترتيب المكان في رجم الحجارة ليس بشرط
حتى لو بدأ بحجرة العقبة ثم لو سارنا بالحق تل المسجد جاز خلافا للشافعي لانه شرطنا قربا قلنا ان كل حجرة
مرتب بنفسها فلا يكون بعضها تابعا لبعضها وخاتمة ان يكون الترتيب فيه افضل ولا كلام فيه في فعل
في اليوم الثالث من ايام النحر كذلك اي حجارة الحجارة الثلاث على الترتيب ثم ان شاء نفر الى مكة على ذلك اليوم الثالث
والافضل ان يقيم بمنى للرجم وذلك ان ينفران من مكة قبل طلوع فجر اليوم الرابع وهو آخر ايام التشريق لابعده
فانه اذا طلع الفجر لا يحل له التفرج حتى يرمي بالحجارة من عند الشافعي اذا غربت من اليوم الثالث لا يحل له التفرج
حتى يرمي بالحجارة الثلاث في اليوم الرابع والاصل في ذلك قوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه معناه من
تعجل في النفر الى مكة في اليوم الثالث بعد الرمي لان تعجلا في اليوم الثاني غير جائز ولو تأخر حتى طلع فجر اليوم الرابع
لا يجوز له ان ينفر لادخول وقت الرمي وان شاء اقام بمنى فحيى كما تقدم وهو واجب كما ذكرنا وان رجم في اي يوم
الرابع من ايام الرمي قبل الزوال جاز عندنا حنيفة اقتدا بآباء من قبله رضي الله عنهم فان عندها لا يجوز تقويمه
على الزوال اعتبارا بسائر الايام فانه لا يجوز الرمي في اليوم الثاني والثالث الا بعد الزوال بالاتفاق وله ان
الرمي اذا جاز تركه في اليوم الرابع تحقيفا فلا يجوز قبل الزوال ارمي بخلاف اليوم الثاني والثالث لان ترك الرمي
لا يجوز فيها فنحن على اصل الرمي في البحر نقلا عن المحيط واما وقت الرمي في اليوم الرابع فعند الحنيفة من
طلوع الفجر الى غروب الشمس لان ما قبل الزوال وقت مكروه وما بعده مسنون قال فعل انه قبل الزوال
مكروه وجاز للرامي الرمي في الحجرات الثلاث لحصول الموق وهو فعل الرمي وغيره كباقي فضل في غير حجرة
العقبة يعني في الحجرة الاولى والوسطى الرمي ما شيا افضل لان اداهما شيئا اقرب الى التواضع والخشوع
والتضرع في الدعاء وفي حجرة العقبة افضل فيها الرمي كباقي باعتبار انه ذاهب الى مكة في هذه الساعة
مكة هو العادة وغالب الناس راكب مع فضيلة الاتباع اعليه السلام تبع المص في ذلك صاحب الكفر وعليه مشي في
العز ويشهد له ما روي عن ابن عمر انه كان يرمي حجرة العقبة يوم النحر راكبا وسار ذلك ما شيا و
لحج ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك وهو قول ابو يوسف واما قول الحنيفة ومحمد في ما في الثانية ان الرمي
كل ما شيا افضل فان ركب اليها فلا بأس وببيت ليل الرمي بمنى في ليلة الحادي عشر والثاني عشر
والثالث عشر لان النبي صلى الله عليه وسلم بات بها وحده كان يؤدب بها ترك المعام بها فيكره تركه وعند
الشافعي يجب المسبب حتى لو تركه في كل ما بلا عذر يلزمه دم وان تركه في حكمة ليل يلزمه ثلث دم وفي ليلة

في ليلة ثلثاء وكذا يجب المسبب عنه بمنى ليلة العيد ولو تركه يلزمه دم لا ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم بات
بمنى ليل الرمي وفعله موجب قلنا ان العباس استأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الاستوتة بمكة في ليل الرمي فاذا
ن له ولو كان واجبا لما رخص وفعله عليه السلام غير موجب عندنا كما تقدم في الاصول وكره تقديم ثقله بفتحين
متاع للمسافر وحشمه وجمعه ان قال مكة قبل نفره بان اقام هو بنفسه بمنى للرمي مع تقديم ثقله مكة
لان ابن ابي شيبة عن ابن عمر بن من قدم ثقله قبل النفر فلا يجز له ان يترك الكمال لانه يوجب شغل قلبه وهو في العادة
فيكره ويفهم منه بالطريق الاول كراهة ترك امتعة والذهب اعرف لان العبادات المقصودة بخلاف ذلك
وينبغي ان يكون محل الكراهة حيث لا امن على متاعه بمكة اما ان امن فلا يوم ينقل القلب كالبنت عليه السلام
النهي في شرحه لكن قال في الجوهرة وكذا يكره للانسان ان يجعل شيئا من حوائج خلقه ويصل مثل الثعلب وغيره
لانه يشغل قلبه فلا يتفرغ للعبادة على وجهها لان قلبه مع حوائج حيث دخل ومتاعه غاب عنه واذا نفر
الحاج الى مكة نزل بالمحصب بفتح الصاد المهملة بعد الحاء المهملة اسم موضع ذات حصي بين مكة يقال له ينسف
وكان الكفار اجتمعوا فيه ونجا الفواعل اضرار رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل عليه السلام ففقه ارادة الله لهم بطف
ضج الله وتكريره به بنصرته فصار ذلك سنة كمال في الطواف ولو ساعده في الثانية ونزل في
المحصب وفي فتح القدير يصل في الظل والعصر والمغرب والعشاء ويجمع جمعة ثم يدخل مكة فالتزوا به ساعة
محصل لاصل السنة واما الكمال فما ذكره الكمال فاذا اراد الطعن عنها طاف للمصدر سبعة اشواط سمي
طواف الصدر لانه يصدر به عن البيت ويسمى طواف الوداع لانه يودع به البيت وطواف آخر عهد وطواف
الافاضة وطواف الواجب بلا دخل ولا سعي لان كل من فيها لم يشرع الا مرة وهو طواف الصدر واجب لقوله
عليه السلام من حج البيت فليكن آخر عهده به الطواف والامر للوجوب فان شغل بمكة بعد طواف الصدر
فليس عليه طواف آخر ومن ان حنيفة انه اذا اقام بعده العشاء استحب ان يطوف طوافا آخر ليكون مودعا للبيت
من غير فاصلة ومن نفر ولم يطوف للصدر فانه يرجع ما لم يتجاوز الميقات فان ذكر بعد تجاوز الميقات
لم يرجع ويلزمه دم فان رجع بجمعة ويستدي بطوافها لانه تعين عليه بالحرام فاذا فرغ من
عمراته كان للصدر ويسقط عنه الدم الا على المقيم بمكة فانه لا يجب عليه المقيم بها لانه انما يجب بمغادرة البيت
وتؤدى بوجوه لا يفارقونه ولا يصدر عنه عنه وكذا كل من كان في حكمه من اهل المواقيت فمن دونها
مكة لانهم في حكم اهل مكة بدليل جواز دخولهم فيها بغير احرام ولم يشترط له النية المعينة لما مضى جوابه
من انه لو طاف بعد ما قل السجود ونوى التطوع اجزاء عن المصدر كما لو طاف بنية التطوع عن ايام
النحر وقع عن الغرض ثم يستقي من زمزم اي يطلب التسقيا من ياربها ويشرب من ما هاله لانه عليه السلام فعل

الطواف في المسجد حتى لو لم يكن حول البيت مسجد لم تكن الحرمه وليس كذلك قاله القايه نوكتين ثم مسجد يحرم عليها الطواف
ولهذا وجب عليها الجاهل بل لانه صلوة قال عليه السلام الطواف بالبيت صلوة فيعتبر فيه الطهارة عن الحيض كما يعتبر فيها
لان اعتبارها فيها فرضا وفيه وجوب فلا يغتفر الجواز بدونها فلذلك لم يقل ان حيضها يمنع الطواف وان
حاضت بعد طواف الزيارة سقط عنها طواف الصدر ولا شيء عليها التركة اي طواف الصدر لانه عليه السلام رخص للفسل
لحيض في ترك طواف الصدر من غير الزامه بشئ كما يسقط طواف الصدر عن اقام اي اقامة بركة ولو بعد النفز
من منزله الى مكة مستند الى يوسف لان طواف الصدر انما يجب على الصادر وهو مستوطن بخلاف ما اذا اشرع فيه لانه لم
بالشروع وعند تحركه لا يسقط بالاقامة بعده اي النفز لانه ادرك وقته فتأكد ادائه عليه فصار كما لو توطن
بعد الشروع فيه ومن قلد التقليد ان يعلق في حلق البدنة قلادة من شرك فخل او عروه مراده او ما تشبه
ذلك من الجلود كذا في شرح الطحاوي بدنة من ابل وبقر لغته وشرعا تطلع او بدنة نذرا وجزاء صيدا وكذا
ذلك كرم المتعة والقران والدماء الواجبة بسبب الجناية في السنة لما ضيعة وتوجه معها يريد الحج فقد احر
وان لم يلزم فانه كما يكون بالقول يكون بالفعل فان بعث بها اي بالبدنة ثم توجه فلا يصير محرما حتى يلحقها
في غير محرما هذا على ما اختاره في الاسلام من عدم اعتبار السق فيكون محرما الا في بدنة المتعة فان
فيها يسير محرما من حين توجه بنية الاحرام فان جلتها اي التي جلت على ظهرها او اشعرها واسبأى بيانه
او قلده مشاة لا يكون محرما والبدن جمع بدنة من الابل والبقر يعني لغته وشرعا قال الجوهري البدن ناقه او
بقرة قال النووي وهو قول اكثر اهل اللغة فاذا اطلب من المكلف بدنة خرج عن العمدة بالبقرة كالثاقفة و
الهدى منها ومن الغنم

القران والتمتع

والقران افضل من التمتع والافراد مطلقا والتمتع افضل من الافراد وعلى رواية ابن شجاع عنه الافراد افضل
من التمتع وهو رواية الحسن بن احنيفة قال القدوري هو مذهب محمد وفي الذخيرة الافراد افضل من القران في حق
الملك وقال الشافعي الافراد افضل من التمتع وهو من القران كاه الفوراني عنه وهو قول مالك ذكره في المجموع
على ما اختاره الشافعي وقال احمد التمتع افضل من الافراد ذكره في التبيين والدليل على كون القران افضل قوله عليه
السلام اباي محمد اهلوا الحج وعمره وما اختاره عليه السلام لاهل يكون افضل لانه اشق لكونه ادم احراما في
اسرع العبادات وجمع بين التمسكين هو اي القران لغة مصدر قرن من باب نصر وفعل بجي مصدر من التمسك
كلبارس هو الجمع بين التمسكين يقال قرنت البعيرين بجمل اذا جمعت بينهما بجمل وفي مختار اللغة وقرن بالحج
والعمرة يقرن بالتمتع وكسر قرنا اي جمع بينهما وقرن الشئ بالشئ وصلابه وبابه ضرب ونصر وشرعا ان يهمل
اي يرفع صوته بالعمرة والحج معا من الميقات اي يلبي بها مع النية حقيقة او حكم من غير مكة ومكانات

ومكانات في حكمها ويكون ذلك بالاقلال لان رفع الصوت بها مستحب وكونها معا ومن ميقات ليس بشرط وذكر
الزيلي وعقبة كثير من المخرج بان اشتراط الاحلال من الميقات وقع اتفاقا حتى لو احرمت من ديرة اهل او بعد ما
خرج من بلد قبل ان يصل الى الميقات جاز وصار قارنا وهو افضل وجعله في البحر للاحتراز عن المكي فهو لاشارة الى ان
القارن لا يكون الا افاقيا وكذا الواحرم بهما دخل الميقات او احرمت بعرة ثم احرمت بحجة قبل ان يطوف لهما اربعة اشواط
صار قارنا وكذا الواحرم بالحج ثم احرمت بالمعرة قبل ان يطوف لهما اربعة اشواط وقدر اشارت بقية احرام الحج على احرام العمرة لانها
متقدمة فعلا فكذلك احراما فينبغي ان يقدم في الذكر اذا احرمت بهما معا وفي التلبية ويقول منسوب معطوف
على يهمل فيكون من تمام الحج فيكون المراد به النية وان يكون ابتداء كلام فيكون مرفوعا والمراد به بيان
السنة فان السنة للقارن التلطف بها فانه لو نوى بقلبه ولم يذكرها بلسانه اجزاءه كالصلوة ذكره في الحج
بعد الصلوة اي الشفع الذي يسبق مريد الاحرام لله في اريد الحج والعمرة فيسرها وتقبلها من قدم العمرة
في الحد كونهما مقدما فعلا واحراما كما تقدم وقدم الحج ههنا وقد تبين في ذلك الهداية والوقاية نظر الا
تقوم مقدما في قوله تعالى اتوا الحج والعمرة لله فان المراد باقامتهما ان يحرم بهما من ديرة اهل كما فسره في التلحية
وعكس صاحب الكثر والحج نظر الى تقدمها فاذا دخل مكة ابتداء فطاف للعمرة وسبعة يرمل لثلاثة اركان
وسعي يعني ياتي بافعال العمرة او لا من الطواف والتسوي بين السفا والمروة والرمل في الاشواط الثلاثة و
التسوي بين الميلين الاخضرين وصلوة ركعتي الطواف ولا يتحلل بينهما بالحلوق فلو حلوق كان جنائية على الاحرامين
اما على احرام الحج قطلان او ان يتحلل القارن يوم النحر كما نقله الامام محمد قال الزيلعي ويؤيد ان الملقح
اذا ساق الهدى وفرغ من اعمال العمرة وحلق بجم عليه ادم ولا يتحلل بذلك من عمرته بل يكون جنائته
على احرامها مع انه ليس محرما بالحج فهذا هو طواف الحج طواف القدوم وسعي اي ياتي بافعال الحج كما مر وهذا
الترتيب اعني تقديم العمرة على الحج واجب لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج جعل سبحان الحج غاية وهو شامل
للقران والتمتع ولو طاف ولا يحج موسي لهما ثم طاف لعمرة وسعي لهما فطواف الاول وسعيه يكون للعمرة
ونيته لغو فلو طاف لهما اي للعمرة والحج بان طاف اربعة عشر شوطا سبعة للعمرة وسبعة لطواف القدوم
لحج ويكون ذلك متواليين متعاقبين من غير ان يسعي بينهما وسعي لهما سعيين جاز حصول الملق واساء
لانه احرس سعي العمرة وقدم طواف القدوم وهذا ما عليه صاحب الهداية واصحاب المتنون والشرع ولهذا قد
اساء بتأخير سعي العمرة وتقديم طواف القدوم ولا يلزمه شئ اما عندنا فظاهر لان التقديم والتأخير في ذلك
لا يوجب الدم عذرها وعنه طواف التيممة سنة وتركه لا يجنب الدم وتقدمه اولى والتسوي بتأخير بالاستسقاء
بعمل آخر لا يوجب الدم فكذلك بالاستسقاء بالطواف كذا في الهداية وذهب صاحب غاية البيان كما في الحج الى ان

المولد بأحد طواف العمرة وبالآخر طواف الزيادة بان ان بطواف العمرة ثم استنفل بالوقوف ثم طواف للزيادة
في يومه نحو سبعة اشواط بدليل قوله في جواب المسئلة تجزيه والمخزي عبارة عن الكفاية في الحج من عمدة
الفن ولا يحصل الاجزاء بترك الغرض والاثبات بالسنة وبدليل قوله ان القارن يطوف طوافين وسعى
سعيين عندنا وليس المراد بها الاطواف العمرة وطواف الزيادة وعند مالك القارن يطوف طوافا
واحدا ويسعى سعيين واحدا وهو قول الشافعي ثم ادركه ثمانية يقال ثم يسعى كما وقية الجامع الصغير
لانها تنفذ الترتيب بخلاف الواو لانها مطلق الجمع ثم حج كما مر ان يأتي بافعال الحج كما لم يرد فاذ اراد
حجرة العقبة يوم النحر حج دم القران وهو واجب شكر لما انعم الله تعالى عليه حيث وقعه لاداء النسيك
فهذا الدم عبادته لادم جنائيه فيا كل منه كما سيأتي افاد انه يكون بعد الزمى كما وقع في سائر
المثون منصوصا لان الذبح قبله لا يجوز لوجوب الترتيب بشاة او بدنة او سبع بدنة لقوله تعالى فمن
فتح بالعمرة بالحج فما استيسر من الهدى والتمتع يشمل القران العز والتمتع العز في الخائفة الا
الاستزاد في البقرة افضل من الشاة والجوز افضل من البقرة كما في الاضحية فان حج عنه اي الهدى صام
العاجز ثلثة ايام قبل يوم النحر والا فضل كون احزها اي الايام الثلثة يوم عرفة اي ان يكون اولها
يوم الترويه ويوم قبله ويوم عرفة كما روى عن عارضه وسبعة ايام اذا فرغ من حجه ولو بمكة
اختار عن قول الشافعي فان عندنا لا يجوز بمكة الا ان ينوي المقام فيها وعندنا يجوز ابرح شاة بمكة
او غيرها لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة اطلق
امثلة التفسير على ان المراد بالرجوع في الآية الفراغ عن اعمال الحج مجازا من قبيل ذكر المسبب وادارة
السبب الفراغ سبب الرجوع الاله وقد عمل الشافعي بالحقيقة فلم يجوز صومها بمكة ويشهد له
حديث البخاري مرفوعا وسبعة اذا رجعتم الى اهل بيته وانما عدل المتأخر عن الحقيقة لفرغ حج عليه
وهو انه لم يكن وطن له اصلا يرجع اليه بل يستمر على السباحة وجب عليه صومها بهذا النص ولا يخفى
في صحة سوى الرجوع الى الاعمال وكذا الودج امكنه غير قاصد للاقامة بها حتى تحقق رجوعه الى
اهله ووطنه ثم بدله ان يتخذها وطن كان له ان يصوم بها مع انه لم يحقق منه الرجوع الى وطنه
ثم العبرة في الحج والقدرة لا ايام النحر فلماذا لو قدر على الهدى قبل ان يكمل ثلثة ايام او بعد ما اكمل
قبل ان يحلق في كل ايام الذبح بطل صومه ولا يحل الا بالهدى ولو وجد الهدى بعد ما حلق وحل
قبل ان يصوم ثم وجد الهدى فصومه ماض ولا هدى جلي ذكره الا سيحائي وانما كان تأخير الصوم
افضل لانه بدل من الهدى فيستحب تأخير رجاء ان يقدر على الاصل فان لم يجم ثلثة قبل

فليوم نحر بل نخل يوم النحر لم يجز الصوم بل تعين الدم لان الصوم بدله والابدال لا تنصب الا لشيء ما والنص
فيه نوقت الحج وجواز الدم على الاصل فلو لم يقدر نخل وعليه ما دام دم التمتع ودم النحر اذ قاله الشافعي يصوم
بعدي ايام التمتع وقاد ما مالك يصوم فيها او ثلثة ايام بعدها لقوله تعالى فصيام ثلثة ايام في الحج اي وقته
وذلك في كل ما وقته عندنا ولنا ان صوم ثلثة ايام واجب عليه كما لا يخلو من ان يوديه بصوم ايام التمتع
لانه مني عنه وكذا لا يجوز ان يوديه يصوم ما بعد لا نها يست من وقت الحج عندنا وان وقف القارن بوقت
قبل اوافه للعمرة فقد رخصها اي العمرة اي بطلت عمرتها بالوقوف لانه شرع بافعال الحج او لا فتعذر
بناء افعال العمرة عليها لانه خلاف المشرع قوله وقف يفيد انه يخرج التوجه الى عرفات من نية الوقف
لا يصير افضا للعمرة فان قلت مصلي الظهر يوم الجمعة اذا توجه الى الجمعة قبل فراع الا امام جعل افضا
للحج للظهر فلم يصح جعلها هنا بالتوجه الى عرفات افضا للعمرة قلنا مصلي الظهر كان مأمورا بالتمتع
الى الجمعة فلا فيجوز توجيهه قويا ذلك فابطل الظهر وما القارن فلم يكن مأمورا بفعل الحج او لا بل
كان مأمورا بالحج اذ لا فله جعل افضا لها لا بشرع فعل الحج والمراد بالوقوف اكثر شواطئه حتى لو طاف
لها اربعة اشواط ثم وقف بعرفة لا يصير افضا لها اذ فواتي رحمتها دام يرق لا واجتها من الامم والحق
ويأتي بها يوم النحر وهو قارن على حاله بخلاف ما اذا طاف لا فضل ثم وقف حيث يصير افضا
لانه كما احرم ثم المراد قبل الطواف مطلقا فانه لو طاف طوافا ثم وقف قصد به طواف القدوم للحج فانه
ينصرف الى طواف العمرة ولم يكن افضا لها بالوقوف لان الاصل ان المأمر به من جنس ما هو ملتزم به
في وقت يصالح له فينصرف الى ما هو ملتزم به ذكره في نفي الغفار فعليه دم لرفضها اي العمرة وبقيةها
لزمها عليه بالشرع ويسقط عنه دم القران لانه ليس بقارن لرفضه العمرة فلم يجب ولا فاته وجوب
بالجمع ولم يوجد فالاولي ان يقال فعليه دم التمتع لادم القران كما وقع في بعض المتون لان التمتع
فروع الثبوت ولما فرغ من بيان الافراد والقران شرع في التمتع فقال والتمتع وهو في الغنم من التمتع وهو
تستاع من وقت ذكر الراغب في العرف ما سأل في المتق فضل من الافراد وقد تقدم وهو
التمتع ان ياتي بالحج اي بالفعالها واكثرها في شهر الحج وفي شوال وذو القعدة وعشر ذي الحجة فتمتع
الحج من عامه ذلك في سفر واحد فحرم بها اي فيسب من قصد التمتع من الاقاية بالحج باجرها
من الميقات في شهر الحج وعمرته فيها كما ذكره في كثير من المعترك لكنه ليس الا حراما اذ لو وجد
حرامه قبل شهر الحج وعمرته فيها كما ذكره في كثير من المعترك لكنه ليس الا حراما اذ لو وجد
الافضل في بطوفها اي العمرة فانما ينسب طواف القدوم في العمرة لان العمرة تكون من داما

حين وصل الى البيت وما لاحت غير ممكن من طواف الزيادة لعدم وقته فمن له طواف القدم الى ان
يخوضه وكذا لم ينس طواف الصدر لان الطواف في العمرة ركن معظم في العمود لا يتكرر في الصدق
للمح لا يتكرر ووجه بينهما وهما ان طواف السبع ركنا ويجعل منها اي العمرة بان يحلق او يقصر
وقد مالك لا سلق على المعتمر وهذا ان لم يسبق الهدى اي هدي النعمة فانه اذا ساقها لا يتحلل من احرام
العمرة الا بعد الفراغ من الحج وهذا التحلل بعد الفراغ منها ليس بجم بل له الجواز ان شاء تحلل وان شاء
بقى نحو ما حتى يحرم بالبح اذا لم يكن ساق الهدى وان ساق لا يتحلل وكذا الاحرام من اليقات ليس بشرط
لعمرة ولا للتمتع حتى لو احرم بها من دويرة اهله او غيرها جازت وصار متمتعاً ويقطع التلبية باول
طواف للعمرة حين استلم الحجر الاسود في اول شوط لما روي عن عماره عليه السلام فعل في عمره هكذا وقال
مالك كما دفع بصره على البيت يقطعها ويقيم بمكة بعد الفراغ من العمرة حالاً لا يحرم بالبح من الحرم يوم
التروية هذا بيان اخر وقت الاحرام ولو احرم قبله اي يوم التروية جاز وهو افضل مطلقاً وانما خص
بما ذكرناه اول ما يبذل بالبح فلا يجوز تأخير الاحرام عنه ولم يقل من المسجد كما قال القدوري
لنا قيسهم انه مخصوص بالمسجد وانما قلنا مطلقاً اشارة الى انه سواء في ذلك ساق او لم يسبق او لم
يجب وعندنا في افضل ما يسبق الهدى ان يحرم قبل يوم التروية ليشتمل من صوم ثلاثة قبل
ايام قبل الحج والافضل ان ساقه ان يحرم من يوم التروية لما روي انه عليه السلام قال اذا توجهتم
الي من فاهرا بالبح وذلك يكون يوم التروية ولنا قوله عليه السلام من اراد الحج فليتحل وما روي
على التخفيف وبما جاز الشاء خبر الى ذلك الوقت ويصح التمتع كما لم يرد لكنه يرمل في طواف الزيارة
ويسعى بعده لانه اول طواف له في الحج او لا ينس في حقه طواف القدوم بخلاف المفرد لانه قد يسعى
مرة ويؤكاه بعد ما احرم بالبح طواف وسعى قبل الدير الى منى لم يرمل في طواف الزيادة ولا يسعى بها
لانه اي بذلك مرة ويدع التمتع كما لقارن وهو دم التمتع لقوله تعالى في تمتعيا بعمرة الحج فما نسب
من الهدى وهذا الدم واجب شكر النعمة التوفيق للحج بجمع التمكن ولا تنوب الاضحية عنها وان
يجز التمتع من الدم كحكم القارن يعني يصوم ثلثة ايام في الحج وسبعة ايام اذا رجعتم
وجاز صوم الثلاثة قبل طوافها اي العمرة ولو كان صوم الثلاثة في شوال بعد الاحرام لها
اي العمرة وقال الشافعي لا يجوز قبل الاحرام بالبح لانه لا قبله يعني
لا يجوز صوم الثلاثة قبل الاحرام لها وتأخير الصوم الى السابعة من ذي الحجة افضل لرجاء القدوة
على الاصل وهو الهدى كما تقدم فان شاء التمتع سوف الهدى وهو اي التسوق افضل من الادسالة

صوم الثلاثة

فلهما في التسوق اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم ساقى ثم ساق هديه فان الافضل ان يحرم بالنية
والنية ثم يسوق لما روي ابن عباس رضي الله عنهما انهما ساقوا احرام او لا ثم قلوا هدي وهو السوق اولى من قدومه
لما تقدم لا اذا كان لا ينفاد في بقوله للعدوان كان الهدى بدنة قلدها قد بها للذ الشاة لا ينس
تعليلها بزيادة او فعل اي جعلها قالا في عمها وهو اي التعليل اي القاد الجعل على ظاهر
كما ذكرناه في اشعار جاز عندهما بالذكر وهو اي الاشعار جاز عندهما بالذكر وهو اي الاشعار
ثب ساقه بالاسر وهو الاشيب بفعله عليه السلام فانه عليه السلام قد طعن في جانب اليسار قصداً
او من الجانب الايمن فانه عليه السلام قد طعن فيه صكته لا قصداً بل اتفاقاً قال في التبيين والاحسن
ان ينسق من الجانب اليسار عند اي يوسف وعند الشافعي من اليمن وفي شرح الجامع الصغير غير ذلك
والنية من قبل اليسار ويكره الاشعار عند الامام الاعظم وانما كرهه لانه تعذيب للجوان وهو منهي
عنه فيكون مكروهاً وانما فعله عليه السلام لان المشركين لا يمتنعون عن تعرضه اليه هذا وفي اليسار
نقله عن الطحاوي ما كره ابو حنيفة اصل الاشعار وكيف كره ذلك مع ما يشر فيه من الاوثان
وانما كره اشعار اهل زمانه لانه راعهم يستقصونه في ذلك على وجه يخاف منه هالك البدنة سبابة
مخصوصاً في حر الجاز فرائي الصولب في سد هذا الباب على العامة لانهم لا يقضون على الحد فاما من
على ذلك بان قطع الجلد فقط دون اللحم فلا يبادر بذلك واختاره في غاية البيان وصححه
وفي فتح القدير انه الاول ثم يعمر اي ياتي بافعال العمرة كما تقدم ولا يتحلل منها اي العمرة لان سوق
الهدى يمنع من التحلل الحديث البخاري الى سرت راسه شفاء فلا اقل حتى اخر تحرم بالبح كما مر
اي ثم يحرم به من يوم التروية وقبله احب كما في متمتع لا يسوق الهدى فاذا سلق يوم التروية
كان الحلق في الحج كما السلام في الصلوة كان التحلل عن الاحرام به فلهذا قال حل من احرامه
اي احرام كل واحد من الحج والعمرة ولا تمتع ولا قران لا هل مكة لما روي عن عمر رضي الله عنه قال ليس
لاهل مكة قران ولا تمتع ولا شرعية التمتع والقران الا في ما كان للدفينة والتخفيف في السفر ولا سفر
الكي قال في حقه حتى اذا خرج المكي من اليقات فمرن صحت لان جحته وعمره يكونان ميقاتين كما ان فاف
وانما التمتع المكي بعد ما خرج من اليقات فلا يجوز لان احرام الحج يكون مكيّاً ولا تمتع للمحج
وفي البحر مغرباً الى غاية البيان ولهذا قلنا لم يصح تمتع المكي لوجود الاتمام الصحيح هذا ظاهر
الكتب متونا وشروفاً وفتاوي وفي الحقيقة انه يصح تمتعهم وقراءتهم في غاية البيان انهم لم يمتنعوا
جاز واساوم ويجب عليهم دم الحبر وهكذا ذكره سيجاني ولا يباح لهم الاكل من ذلك الدم والحرام

وقد تهر

الصوم ان كانوا معسرين ومن هو داخل الواجب فان اهل الميثاق حكمهم حكم اهل مكة فلا يجوز لهم الفروج
 ولا التمتع بل مزدون فقط كما هو مكة فان عاد التمتع الى اهله بعد العدة ولم يكن ساق الهدى بطل تمتعه
 لانه اتم باهله فيما بين التمسك المماصحيما وبطل التمتع فان صحته التمتع مشروط بعدم الامام بين عمره
 في اشهر الحج وبعده سنة واحدة لما صحح وهو ان ينزل في وطنه بالاستحقاق العدة الى مكة والامام
 الصحيح احسن من الامام الفاسد فانه لا يمنع صحة التمتع كما اذا عاد الى بلد وقد ساق الهدى كما
 وان كان قد ساقه اي الهدى لا يبطل تمتعه فانه لما ساق هديه لم يكن المائة صحيحا اذا لا يجوز له
 التحلل فيكون عوده واجبا فاذا عاد واحرم بالحج كان متمتعاً فيه بخلاف المحرم ومن طاف للعمرة
 قبل شهر الحج اقل من اربعة اشواط واتم الاشواط بعد دخولها اي اشهر الحج وجب كان متمتعاً لان الاحرام
 عندنا شرط فيصح تقدمه على اشهر الحج وانما يعتد اداء الانعلاء فيها وقد وجد الاكثر وله حكم الكل
 خلافا للشافعية وان كان طاف اربعة اشواط قبل شهر الحج فلا يكون متمتعاً لانه ادب الاكثر قبل اشهر الحج واداء
 الاكثر قبلها كما اذا كان طاف اربعة اشواط قبل شهر الحج فلا يكون متمتعاً لانه ادب الاكثر قبل اشهر الحج واداء
 التمتع والقران في شهر الحج وتحلل واقام مكة المعبر في هذه الصورة عدم التجاوز عن الميقات لا الوقامة
 بمكة والحرام وهذا بالاتفاق وجب صح تمتعه بالاتفاق وقتد بالاشهر لا بد لو اعتمر في غير شهر الحج لم يكن
 متمتعاً بالاتفاق وكذلك تمتعه لو اقام الكوفة العتمة بعد الفراغ من العدة ببصرة اي موضع لاهله
 التمتع كما البصرة والطائف لان السفر الاول لم يسهه برجع الى الموضع المذكور فصار كأنه لم يخرج من
 الميقات وقيل فانه الشيخ ابو جعفر الطحاوي لا يصح تمتعه عند مخالفا له وانكر الخلاف ابو بكر
 الرازي وصوب قوله في الاسلام وصاحبها المختلف والمنظومة اخذ بقوله المحقق وخفقا الخلا
 ولو افسد عمره واقام ببصرة وقضاها وجب من عامه ذلك لا يصح تمتعه لان حكم السفر الاول
 لما بقى بالتجوع منه مسركانه لم يخرج من مكة ولا تمتع لثان فيها الا ان يعود الى اهله ثم ياتي بها
 اي التمسك لانه هذا انشاء سفر لا شهاء السفر الاول بالامام فاجتمع التمسك في سفر واحد وهذا
 عندنا في نفسه وعندنا يصح تمتعه وان لم يعد الى اهله لان السفر الاول بطل باقامته بالبصرة
 فلما انشاء منها سفر اوجع فيه بين التمسك كان متمتعاً كما لو عامه الى الكوفة بعد ما افسد
 العتمة ثم اتي بمكة وقضى العدة وجب من عامه ذلك حيث يكون متمتعاً واما ان يفرد
 لا فساد بمكة ولم يخرج الى البصرة وقضى وجب من غير عتمة لا يصح تمتعه اتفاقاً لان عمره
 يكون بمكة والواجب في التمتع ان يكون بمكة بخلاف ما لو الى الكوفة بعد افساد العدة كما ذكرنا

تمت

كما ذكرنا

من التمسك به وخرج ان يكون في حكم التمسك وما افسد التمتع من عمره او جحد مضى فيه من اعتمر
 اشهر الحج ثم حج من عامه ذلك فاني التمسك افسد مضى ويأتي بافعاله لانه لا يمكن الخروج عن عهدة
 احرام ما افسد الا فعاله فقط عندم التمتع لانه لم يتفع باداء نسك صحيح من سفر واحد
 وهو التمسك في وجوب وهذا هو المراد في التمسك هنا الا ان افسد حجة لزم دم ومن تمتع فضي فتوى
 الاصح لا يجوز عن دم التمتع وهو باق عليه **باب الجنايات** الجنايات اسم لفعل محرم شرعاً
 وفي اصطلاح الفقهاء انما يطلق على ما يكون في النفس او الطرف واما الفعل في الماله فغصب
 او سرقة او نحوها والمراد ههنا الخاص وهو ما يكون حرمة بسبب الاحرام والحرم ان لم يمسك
 البالي وانما قيدنا بالبقية لا يجب عليه الذم اذا ارتكب محظوراً حرام عندنا وقوله الشافعية
 يجب عليه ما يجب على البايع لا يطلق الاخبار قلنا ان مرفوع القلم فلا يجب عليه شيء
 عضو كما ماله فما زاد كما انكس والساق والفخذ ونحوها وانما قلنا كما ماله اذا في الاقل منه على
 ما ينبغي يجب صدقة لقصور الجناية لزمه دم اي شاة ولو ناسيا وعندنا لا شيء
 على الثاني لان النسيان عضو كما في الصوم قلنا انه ارتكب محظوراً حرام فيجب عليه الجزاء
 وفي الحرام حالة مذكرة فالذي يصير النسيان فيه كالنسيان في الصوم كالادخال في الصلوة ولا فرق
 ذلك بين ان يكون عالماً او جاهلاً مختاراً او مكرهاً فيجب على النائم لو غلبت انسان رآه لانه
 لا رفاق حصل وعدم الاختيار اسقط الذم عنه كالنائم المنفلت على شيء اقله وكذا يلزمه
 الذم لو اذعن بزييت وحمل المراد منها مكان خالصاً غير مطبوخ فان المطيب كرهن التمسك
 ونحوه وجب الذم بالاتفاق وكذلك يجب الذم بالاتفاق في المطبوخ ويشترط في ذلك ان
 يستعمله على وجه التطيب وان استعمله على وجه التدابير فالدشيش عليه بالاجماع والتحليل
 بالمشقة الشريح وهذا عندنا في حنيفة وعندنا يلزمه صدقة لان الجناية فيه قاهرة
 لانه من الاطعمة الا انه فيه اتفاق فانه طيب ولا يخ عن نوع طيب ويقتل الهوام ويقتل
 الشعرب واللعب والشعث ومثله الخ بخلاف سائر الادوية كالشحم والسمن والالنية فانه
 لا شيء فيها بالاتفاق ذكره في شرح الطحاوي ولو خضب راسه او لحيته بماء او ستر
 اي راسه بوم كما ماله فعليه دم اما في الاول فلان الجنايات كان ما يعايلزمه دم التطيب
 فقط وان كان ملبداً يلزمه في الاول دم التغصية ايضا وانما قلنا بالجناء اذ لو كان بالشرم
 لا شيء وان ستر راسه اقل منه فعليه الصدقة وعن ابي يوسف انه اذا لبس

يقتل الهوام
 وهو قول
 الا انه انما
 الطيب باعتباره
 انه يلزم في الادوية
 كالورد والبنفسج
 فتصير نفسه

من نصف يوم فعليه دم وكذا يلزم دم لو ليس بخطا بوم كما لا على الوجه المعتاد حتى لو ادخل منكبيه لم يمس
ولم يدخل يديه في الكبيبة يجب عليه شيء خلافا لفرق وحلق ربيع راسه ربيع كحيتة وعند مالك لا يجب له الحلق
الكل وحلق رقبته او بطيه واحدهما اي الا بطيه او حلق عاتقه يجب عليه الدم في هذه الصور وان كان
حلق ربيع الرأس وربع المخذ موجب للدم لتكامل الجناية بتكامل الارتفاق لان بعض الناس يعتاده
بمخلاف طبيب ربيع العضوفان الجناية فيه قاهرة وكذا غطيته ربيع الرأس وادخل حلقا من ربيع فيها
تفاسدت الجناية فوجب الصدقة واعتبار الربيع في الحلق رواية الجامع الصغير اعتمدها المشايخ
واما رواية الاصل فاعتبار الثلث والمراد بالخلق الازالة سواء كان بالموجب او بغيره سواء كان مختارا
او لا فلوازاله بالنورة او شق حيتة او حرق شعرة بجملة او بجملة ببدن ففقط فهو كالخلق كذا في البحر
نقل عن المحيط بخلاف ما اذا شق شعرة بالمرض او بالارافلا شيء عليه لانه ليس للزينة وانما شق
ذكره في نوح الغفار وكذا يجب عليه الدم لو حلق تحت ربيع اسم مكان من الحجم وهو جعل الحما
هذا عند ابي حنيفة وعندهما يجب فيه صدقة وان قص الطافر يديه او الطافر رجليه في مجلس واحد
فعليه دم وفي اقل من يد صدقة لكل طرف نصف صاع خنطة الا ان يبلغ ذلك وما قسمين نقص عنه
ما شاء الخياط يحط ما شاء وعن محمد بن عيسى في كل طرف خمس الدم وقلم خمسة اطافير متفرقة عن يديه وحليه
وقلم من كل يد ورجل اربعة او قلم ستة عشر طرف فعليه صدقة عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال
محمد بن عيسى دم وكذا يجب عليه الدم لو قص الطافر يد واحدة او رجل في مجلس واحد اقامة التبع
مقام الكل في الحلق وان قص الطافر يديه او الطافر رجليه في اربعة ارجل السرف فعليه اربع دماء وعند
محمد بن عيسى عليه دم واحد وان طيب اقل من عضو او ستر راسه او ليس الخياط اقل من يوم كامل
فعليه صدقة لما ذكرنا وكذا يجب عليه صدقة فقط لو حلق اقل ربيع راسه او اقل من ربيع كحيتة
او حلق بعض رقبته او بعض عاتقه او بعض احد بطيه او حلق راسه من غير محرما كان الغبر والاهل
وعند الشافعي لا يلزم لان الارتفاق وحصل للمخلوق لا الحلق فصار كالبا من الخيط غيره ولنا
ان الارتفاق حصل له من وجه لان الانسان يتأذى بنسفت غيره الا ان الجناية تكمل في شعرة ولو
الارتفاق له فيلزمه دم ونقص في غيره فتكفي الصدقة ولو حلقه اخر غير امه يلزمه الدم يكون
عضوه مخلوقا ولا يرجع على الخلق وقال زفر بن ربيع ما عزمه على الخلق لانه صار سببا لعزمه
ولنا ان الارتفاق انما حصل للمخلوق فلا يرجع ما عزمه لاجله على غيره كما لا يرجع المعزوم ما عزمه
من العزم على من غيره لانه بدل ما استوفاه من الوطى وما قلنا بغيره لانه لو كان بامر لا يرجع اتفاقا

ما يتأذى بنسفت
غيره

وعز

وعند مالك لا يلزم دم لانه ان كان مكره ما يرجع مكر الفعل على المكر وان كان نائبا الطريق الاولي
يرجع فعله على الخلق لان النائم لا اختيار له اصلا والمكره له اختيار فاسد ولنا ان اثر الفعل وهو الا
ارتفاع انما حصل للمخلوق فيجب الجزاء له وبالله التوفيق ينتفي المائم دون الحكم وانهما يجب الاغتسال
بالمكره اذا وطئ او قصر اقل من خمسة اطافير ففي هذا الصور يجب الصدقة فقط او قص
خمس اطافير متفرقة من يديه ورجليه يجب عليه الصدقة ايضا عند ابي حنيفة وابي يوسف
وعند محمد بن عيسى الخمسة المتفرقة يجب دم وقد ذكرنا وان طيب او ليس او حلق بعد ريق ان شاء
ذبح شاة في الحرم لان الذبح كله فيه وهذا الدم غير مختص بالزمان فوجب ان يكون في صلب المكان
لا يكون في غيره ان يكون باحد هما وان شاء تصدق بثلاثة اصوغ على ربيع راسه او ربيع راسه على ستة
مسايق من طعام في ابي موضع شاة وعند الشافعي لا يجوز في الحرم وان شاء صام ثلثة ايام لقوله
نعال فيمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه فقد بخر من صيام او صدقة او نسك وكلمة
الخير وقد فسرها رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك لما روي انه عليه السلام قال لا خير في غيره
ابو ذيك هو ام راسك فقال نعم فقال علي السلام احلق واذبح شاة وصدقت ايام او اطعمت مساكين
كل مسكين نصف صاع من يتر وكفيرة الاباحة عند ابي يوسف لو روده بلفظ الاطعام وشربه محمد بن عيسى
لانه صدقة فلا يتر من التملك كالذكوة ونسرفا خنجان في قنار العذر بخذق الهلاك من البرد او
المرض وليس السلاحة للقتال ومنه للقتال ومنه عليه في فتح القدير والظاهر ان المراد بالخلق الطريق
لا بغيره الوهر فاذا غلبت على ظنه هلاكه او مرضه من البرد جاز له تعفيه راسه او شربه بالخط
لكن بشرط ان لا يتعدى موضع الضرورة فيغفر راسه بالقلنسوة فقط انما دعت الضرورة بالوجه
خلف الحانة عليها حرام موجب للدم او الصدقة واذا اندفعت الضرورة بلبس جشته وليس جشيتين
فانه يكون انما لانه دم عليه حيث كان اللبس على موضع الضرورة انما يلزمه كفارة بخيرة ذكره ابن امير الحما
ولو ارادى او اتشح باللبس استعمل استعمال الزد او رباط الخيال او اندم بالستر او بل بالستر
استعمال الاذاد فلا يلزم به وكذا لو ادخل منكبيه في القباء ولم يدخل يديه في كمه وقد ذكرنا وعند زفر
لا يجوز قبل ان يردم لانه ارتفق بلبس الخيط وقد بلبس هكذا عادة ولنا انه ارتداء اللبس ولهذا اجبا
في حفظه الى التكاليف وليس الخيط لا يتكلف في حفظه عند الاشتغال بالالف فصل وان طاق
للقدوم او طاق للصدقة جبا فعليه دم لانه النقصان للماء فاحشا غلط جازم وكذا يجب عليه دم لو طاف
للزكوة او نجس الزكوة وهو طواف الزيارة عند ناله طواف الزيارة ركع الحج والنقصان من النقصان واجب

وقال الشافعي لا يقصد به لما روي عنه عليه السلام الطواف بالبيت صلاة الا انكم تتكلمون فيه فن تكلم
لا يتكلم الا بغير فيكون من شرط الصلوة ولما قلنا قلنا ولما قلنا قلنا ولما قلنا قلنا ولما قلنا قلنا
فاستقر له الطهارة فيه تكون زيادة على النص وهو نسخ فلا يشترط بغير الواحد والمراد بالحديث
تشييد الطواف بالصلوة في الثواب دون الحكم بقوله عليه السلام المنتظر للصلوة في الصلوة والمراد
بالثواب او ترك طواف الصدر او اربعة منه اي اكثر لا ترك اقل فله عليه صدقة على ما سياتي في
دونه اربعة من الركن اي طواف الزيارة او افاض من غرة قبل الامام الا في قبل الغروب قال في
مختصر الكافي اذا غربت الشمس وابطا الامام بالذبح يجوز للناس الدخول قبل الامام لان وقت الذبح
قد دخل فاذا تأخر الامام فقد ترك السنة فلا يجوز للناس تركها او ترك السجدة بين الصفا والمروة او ترك
الوقوف بمكة لغة او ترك رمي الجمار كلها او ترك رمي جمره العقبة يوم او ترك اكثر من ذلك اي
رمي جمره العقبة في كل واحدة من هذه الصور يجب دم امانة ترك دونه اربعة من الركن فلا ي
نقصانه قليل فاشبهه بنقصان مع الحدث فيجب الدم واما في تركه السجدة او الوقوف بمكة لغة فلا يوجب
طواف الصدر واما في ترك رمي الجمار كلها بان فاشبهه اياما بغروب الشمس من اخر ايام النحر فلا
واجب ولا تخاد جنسه اكتفى يوم واحد ولو ترك بعض الجمار الثلث فعليه صدقة لكل حصاة
نصف صاع من بر الا ان يكون المترك اكثر من نصف فيجب الدم لان الاكثر حكم الكل وان لم يفت
اياهما فاعاد فيها ما ترك من الترتيب فعليه بناء غيره دم عند اية حنيفة خلا فلهما في امانة ترك رمي جمره
العقبة فلا تسلك قام وحده في ذلك اليوم ولو طاف للقدم او الصدر محدثا فعليه صدقة لان طواف
الصدر واجب وطواف القدم وانه كان سنة لكن بالشرع صار واجبا فادخل النقص فيها بترك
الطهارة فيجب جبهه بالصدقة وفي هذا طواف الصدر على رواية القدوري واما على رواية اكثر
فيجب الدم عند وكذا يجب عليه صدقة لو ترك دونه اربعة من الصدر او ترك رمي جدي الجار
الثلاث في ملبى مسجد الحيف ومالبه ومالبي العقبة في يوم بعد النحر ولو ترك طواف الركن اي طواف الزيارة
او ترك اكثره وهو اربعة منه يفي بحرها ابدان حتى النسا حتى يطوفها بذلك الاحرام واما قلنا في حق
النسا اذ حل له كل شئ سوا من بالخلق وان طاف طواف الركن جنبا فعليه بدنة لان الجنابة اغلظ فجبر
نقصانها باعظم الدماء والافضل اي المستحب ان يعيد اي طواف الركن ما دام بمكة هذا طواف
محدثا قيد بقوله ما دام بمكة لانه اذا رجع الى اهله فالمستحب في هذه الصور بعبث الشاة لا الاعادة
لانه انفع للفقراء وفي نقصانه خفة واما في طوافه جنبا فنجب اعادته لان النقص في الحديث يسير

داخ في تركه
يوم
واحد فله
نصف صاع

وفي الجنابة ليرفع في ان يتفاوت بينهما في حكم الاعادة وهذا لا يتقيد باقامة مكة حتم اذا
رجع الى اهله فعليه ان يعود الى مكة باحرام جديدان جاوز الميقات ولو لم يعد وبعت هديا
اجزاه ويسقط الدم فيما طاف طواف الزيارة محدثا او جنبا واعادة في ايام النحر لا اعادة في وقت
وهذا اذا اعاد السجدة معه وان لم يعد فعليه دم لان الطواف المعتد به فيجب دم لتركه الواجب وذكر
الامام المحجوب ان لم يعد السجدة فاشبهه عليه لان الطهارة ليست بشرط في السجدة واما السجدة
فيه ان يرد في عليه اثر طواف معتد به من وجه ولم يأت بحمله وان اعاده بعد اتمام النحر لم يرد دم
عند اية حنيفة لتأخير خبر النسك عن وقته والواجب عليه اولا كان بدنة لكن ما عادت سقطت
بالا تفاق فلزمه عند ثم انه اذا اعاد الطواف في المعية هو الثاني والدولة انفسج به لان وجوب
الدم عليه عند اية حنيفة اذا اعاده بعد اتمام النحر يد له عليه لتحقيق التاخير في اصل النحر
لا في وصفه وقيل المعية هو الدولة والثاني لرفع نقصانه بمنزلة الدم ولو طاف للصدر طاهرا
قيد به لانه لو طاف محدثا بلزمه دمان عند اية حنيفة في رواية وفي رواية دم وصدقة ولو طاف
جنبا بلزمه فله دمان عند وعند همدان في اخر ايام التشريف قيد به لاشارة الى انه لو طاف
في ايام النحر لا يلزمه دم لو فوج طواف الزيارة في وقته ولا يثبت التاخير في طواف الصدر لانه غير
موقت بعد ما طاف للركن محدثا في ايام النحر دم اتفاقا ولو كان طوافه للصدر طاهرا في اخر ايام
التشريف بعد ما طاف للركن جنبا فدان عند اية حنيفة وعند همدان عليه دم فقط
ايضا اي سماعه صور الحديث وان طاف للعمرة وسجد لها محدثا بعد ما طاف الطواف والسجدة في وقت
فانه رجع الى اهله والحال انه لم يعد ها فعليه دم ولا يشترط لو اعاد الطواف فقط اي ولم يعد
السجدة في اي عدم وجوب شئ الصحيح وقيل عليه الدم وان جامع المحرم في احد التيسيلين قبل الوقوف
بعرفة ولو ناسيا فسد حجه وبضئ فيه اي فيما فسد بعنه او افاض الحج في تلك السنة واجب
عليه ان لم يفسد حجه لما روي عليه السلام سئل عن من واقع امرأته وهاجر ما باله فقال
عليه التكلم بعرفه فانه ما وبضئانه في حجهما وعليهما الحج من القابل ويقضيه من قابل سواء
كانت حجة الاسلام او غيرها لانه ادى الا فالحال مع وصف الفساد والمستحق عليه اداها بغيره
الصحة وفي الخاتمة يجب في القاسم ما يجب في الجائر وعليه دم وعند الشافعي جماعة التاكيد
والنساء والكراهة غير مفسد للحج لانه انما يفسد بالجنابة وهي انما يحصل باالقصد ولا قصد
في انما لم قلنا ان الخطر فيه عين الجماع وبهذه الاعادة لم يفت عينه وليس عليه ان يفارق

الطواف الاول
لا انقص
اعتد الثاني
كان السجدة
واقعا قبل

ما يجب دم وقته
في طواف الصدر
محدثا

نوجده في القضاء بان ياد خذ كل منهما في طريق غير طريق صاحبه وانما لم يجب ذلك عليه لان الماء
 بينهما هو الشك في قائم فلا معنى للافتراق قبل الاحرام لا باحة الوقاء ولا بعدا لانها يند كراه ما خلفها
 من المشقة الشديدا بسبب لذت يسيرة فيزداد ان ند ما يحزن لكنه يستحب اذا خاف الوقاء كذا في
 المحيط وان جاء بعد الوقوف بعرفة قبل الحلق لا يفسد حجه لحديث من وقف بعرفة فقد تم حجه اي
 امن من الفساد والافحيفة تمام غير ما ادلى به الركن الثاني وهو الطواف وقال الشافعي يفسد لان
 المفسد اذا وجد في اخر العبادة يفسد هاتهما اذا وجد في اولها كالصوم فلنا لا اعتبار للقبلة في مقام
 النص وقيل ان الجاء بعد الوقوف انما يفسد الحج عند اذا كان قبل الرمي وانما بعدا فلا يفسد اقامه لاكثر
 افعال الحج مقام الكل وعليه بدنه لما روي انه عليه السلام قال من جاء بعد الوقوف فعليه بدنه ولو كان جماعه
 بعد الحلق كما كان بعد الوقوف لكنه قبل طواف الزيارة فعليه دم لان احرامه باق في حق النساء زائلا في غيرهن
 فحقت الجنابة فاكتفي فيها بشاة وهذا هو المذكور في عاية البيان وعليه عامة المتون واصحاب الشروع
 ومثله عليه عامة من المشايخ كصاحب المسوط والبدايي والاسيما في كذا في البحر على وجوب البدنة
 مطلقا لكن قال في فتح القدير انه لا وجه له وكذا في جليلية الدم لو قتل او لم يسهل بشهوة وان لم يزل لان في كل
 منهما اتفاق من جهة الاستمتاع بالمرءة ولكن لا يفسد به الحج لانه ليس بجاء صورة وكذا يجب الدم
 لو جاء في عترة قبل طواف الاكثر وهو الادب في فسد العترة وقضاها وان جاء في عترة بعد طواف الاكثر
 لم يفسد البدنة ولا تفسد عمره وقال الشافعي تفسد في الوجهين وعليه بدنه لان المفسد في اول العبادة
 واخرها سواء ويجب عليه بدنه لان العترة فريضة عندنا كالحج قلنا ان الطواف ركن للعرة كما ان الوقوف
 بعرفة ركن للحج فالجاء قبل الوقوف يفسد الحج وبعدا لا يفسد والعرة سنة لما روي انه عليه السلام قال لمن
 سأل عن العرة ان تمر خيرا لك فلا يجب فيها بدنة كما يجب في الحج خطأ لم يثبت السنة عن الفريضة ولا
 يثبت ان انزل بنظره في فريضة كذا في الهداية وان اخر الحلق او اخر طواف الزيارة عن ايام النحر
 فعليه دم لتأخير النسك عن زمانه فان الحلق وطواف الزيارة موقنان ايام النحر فاذا اخرهما
 منهما ترك واجبا فلم يدم وهذا عندنا خلافا لما فانه لا شيء عليه عندنا وكذا الخلاف بين
 ابي حنيفة وصاحبيه لو اخر الرمي او قدم نسكا على نسك هو قبله كالحلق قبل الرمي ونحو القاء
 قبل الرمي ونحو القاء الحلق قبل الذبح واعلم ان ما يفعل في ايام النحر اربعة اشياء الرمي والنحر والحلق
 والطواف وهذا الترتيب واجب عند ابي حنيفة ومالك واحمد وان حلق في غير الحرم لم يدرع عليه
 دم والاصل ان الحاق يتوقف بالزمان وهو ايام النحر وبالمكان وهو الحرم وهذا عند ابي حنيفة

خلافا

لا يدرى يوسف فان عنده لا يتوقف بهما وعند غيره يتوقف بالمكان لا بالزمان وعند غيره يتوقف بالزمان
 دون المكان فلو عاد العترة بعد خروج من غير الحلق وقضى فالدوم عليه اجماعا وانما خصص المفسد لان الحجة وان
 خرج من المسجد قبل الحلق ثم عاد الى الحرم يجب عليه الدم ولو حلق الفاقة قبل الذبح لزمه ومات دم
 للحلق قبل الذبح ودم للقران هذا عندنا وعند همام وهو دم القران هذا على وقت ما في الجاهع الصنف
 وانما قيل ودم لتأخير الذبح وعند همام واحد هو الامة فيرد عليه انه يكون تخصيص الفارة بالذكر
 لغوا والدم حيث ذكر شاة بخروج في لا صحتة والصرف ما يخرج في الفطرة او نصف ساعة من بزل زبيب
 وصاع من تمر او شاة **قوله قتل نحر صيد بئر** وهو ما يكون توالديه بئر احتشبه عوصيد
 بئر وهو ما يكون توالديه البحر ولا يدرى بالاحتشابه ولا غيرته بالاحتشابه فانه عارض وفي المتعدي عن عمد اذا كان
 حيوانا يعيش في الماء وهو صيد بحر وكل حيوان يعيش في الماء فانه عارض وفي المتعدي عن عمد اذا كان
 مهن السبع بصيد بل يعنى للصياد كضرب الاميرة عليه قوله تعالى نسا الله ايديكم وما حكم والحرف لا يوصف
 بان نسا الله ايديكم والتمام وانما يوصف به الاعيان وهو اعيان المتوحش في اصل المخلقة فيدل
 للعام المسروقة لا الابل المستوحش لان استيناس الاقل واستجاش اذا عارضها فيستوي في صيد
 البئر ما كوله اللحم وغيره ما كوله اللحم عندنا لان الله تعالى ذكر الصياد في اية التحريم بالام التعريف حيث قال
 لا تقتلوا الصيد وانتم حرم فقتلوا ورجسه الا ان لبعض صار مستثنى عنه بيان رسول الله صلى الله
 عليه وسلم حيث قال خمس من الفواسق يقتلن في الحل والحرم القاسية والحية والعقرب والحشرات
 والكلب العقور ولا يلحق بها غيرها من الموزيات كما هو عند الشافعي والاي لم فانه لا تخصيص احد
 والذئب للحق بالرواية لا بالقبول فصيد البر حرام على المحرم في الحل والحرم وعلى حاله في الحرم
 الا ما استثناه الفارغ كما ذكرنا في بيان صيد البحر حاله مطلقا والاصل في ذلك قوله تعالى
 احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وحرم عليكم صيد البر فمن قتله او دله عليه اي صيد البر من
 اودله عليه اي صيد البر بشرط ان لا يكون الاول له عالما بما كان الصيد لانه لو كان عالما بكونه بكمية يكون
 قتله بعمد لا بد من الدلالة وان يصدق في الدلالة وان يصدق في الدلالة وان يصدق في الدلالة وان يصدق في الدلالة
 الصيد لانه اذا نفقت ثم وجد المدون فقتله لا شيء عليه لان ذلك كما هو جرحه ثم ادخل وقال
 الشافعي لا جزاء على الذئب بل على القاتل المحرم لان الجزاء متعلق بالقتل في الآية والدلالة ليست بقتل
 ولنا قوله عليه السلام لا يجوز من شاة ثلثين عن لحم صاده حلال هل دلتهم ولو لم يكن الدلالة خطرة
 لم تجز الاستواء ولا يلزم الزيادة على الكتاب بخبر الواحد لان الكتاب انما نص على القتل وتخصيص

الشيء بالذكور لا في الحكم عما عداه مع ان في الدلالة عليه تفويت سلامته وهو قتل معناه فعليه الجزاء لقوله
تعالى ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم ومن قتل منه منكم متعمدا فجزاء الآية والمقصود بغير متعمدا لا يدل على انتفاء
الحكم عند انتفاء القيد بالاتفاق اما عند نال عدم القود بال مفهوم وما عند الشائفة فلان المفهوم وثما
عند الشائفة انما ثبت عند اذ لم يكن للتعقيد فائده اخرى وفائدة التعقيد ههنا تفريغ العائد بترك حرمة الحرام
عما دواؤه بغيره عليه قوله تعالى ليد وقوا بال امره والحال في النائم لا يستحقان الوعيد فمن ههنا ذهب
لجمهور الى ان الحرم اذا قتل الصيد يلزمه الضمان سواء قتل عمدا او خطأ لانه تعاخره على الحرم لاجل احرامه
فما كاخرا فله منية على كونه متعلقا بالحرام لم سقط الجزاء بالخطأ والجمل كانه حلق الداس قال الاحرام
وكما ضمان آلا فالحكم فانه لما ثبت حرمة حتى المالك كان الاتلاف العائد والحال في سواء في ايجاب الضمان
فكذلك هنا وقاه الذهري يجب عليه ان يضمن الكتاب وعلى المحل في السنة ولو دل على الصيد نحو ما او غيره
في الحرم لزم المبتسر لا الذاد وقال زفر بن زمر على الذاد ايضا لانه قد ثبت ان الصيد بد لانه كالتزم على الحرم لانه
على قتله ولنا ان الحرم كان ملتزما باحرامه ان لا يتعرض للصيد الامن وقد خالف ما تقدم به لانه فيضمن
كما المودع اذا دلسا لاقام على مال الوديعة والحال ان يلتزم شيئا فلا يضمن بد لانه كيف المودع اذا دل سادقا
عليه وهو اي الجزاء قيمة الصيد بتفويض عدلين في موضع قتله لان القيمة يختلف باختلاف الاماكن او في اوت
موضع منه اي موضع قتله ان كان في بران لم يكن القيمة اي مقتله انما كان في موضع من اقل من مقتله قيمة ان كان
القتل في موضع لا يباع فيه الصيد ولا يشتري به في موضع قريب منه يباع فيه ثم ان شاء اشترى بها اي بالثمن
هديا ان بلغت قيمة الصيد ما يشتري به فذبحه بالحرم فان ذبحه في الحرم خرج عن عقدة بالادارة حتى
اذ اتلف بعد لا يجب عليه شيء وان اعطى كل فقيرا واحدا من ذبحه في غيره بخلاف ايضا من جهة التصديق
فيجب تفريقه على المسكين بان يصل لكل مسكين من اللحم ما قيمته نصف صاع وان تلفت بغيره فبغيره
بالبلوغ فانه اذا لم يبلغ قيمة الصيد ذلك بلغت قيمة حمل او عناق وهو اللانثى من الاولاد والعز من الابوي
ان يضي قال ابو حنيفة يستصدق ولا يذبح بطريق الهدي وفا لا يذبح الا طلاق قوله تعالى هديا بالغ الكعبة
فينا وال صغير والكبير وله ما روي انه عليه السلام قال السيد الهدي الجزء من الضمان والشاة
من المفز معناه اقل ما يجزى من الهدي وان شاء اشترى بها اي بالقيمة طعاما فتصدق به على كل
مسكين نصف صاع ^{او نصف صاع} او شاة في اي موضع كان والاصل في هذا الباب قوله تعالى ومن قتل منكم متعمدا
فجزاء ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة او كفارة طعام ساكع او عدل ذلك
صياما لا اقل منه اي ليس له ان يطعم مسكينا واحدا اقل من نصف صاع بغيره او شاة وله ان يطعم

ان

ان تبرع عا حية لا يجزى من القيمة كمالا يصدق عدد المساكين وان شاء صام عن طعم كل فقير كما ذكرنا فاما
واحدا فان فضل اي بقي في صدقة كل مسكين اقل من طعام فقير هو نصف صاع او صاع شعير ولم يبلغ قيمة
صيد نصف صاع بران قتل عصفورا فهو بخلافه شاة تصدق بها صام عنه بمالك او هذا ان كان خيار
التعويض للقاتل عند اية حنيفة واي يوسف وعند محمد للحكمين وليس له ان يخرج عن حكمهما ثم ان وقع الاختيار
على الهدي على القولين اي تعويض القاتل عند ما ويستعين الحكمين عند فندما يعتبر المثل قيمة بالاتفضل
وعنده ان كان المقتول نظير من النعم فعليه ان يهدي مثله حقيقة والاي يعتبر المثل قيمة على ما قال وعند محمد
بغير نظير القيد في الجنة فيماله تفدي اي ان كان له مثل صورة يجب ذلك في القيمة يجب مثله وفي الضبع شاة
وفي الاديب عناق وفي ابو يوحى مفعلة وفي النعانة بدنة وفي حمار الوحش بكرة وما لا يظفر له كالحمام والعصفور
فلقوبها يعتبر المثل قيمة كذا في الحقايق والشايع يوافق محمد في التعويض المذكور الا انه اذا وجبت القيمة كان جواب
محمد جوابا وجاب الشايع فيه ان يصوم او تصدق ولا يذبح للذبح عند لا يكون الا من النظم وله قولان
يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة او كفارة طعام مساكين الآية فاذا وقع حكم الهدي على الهدي وقمر على
الصيام والصيام لا تهما معط فان عليه كلمة او وانه انما او حجب التل في قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل الاية
بانه لم يوجد للقتول نظير صورة ولها ان الجنازة رفقان يجب عليه وانما يكون رفقان اذا كان التعويض موقفا
اليه كانه كفارة للبعث وان المماثلة صورة غير معتبرة في الشرع حتى اذا تلف دابة لا يجب عليه دابة اخرى فالشاة
اذا لم تاكل الشاة بواحد للجنس فكيف باقتل الطير فوجب حمل المثل في الآية على المثل معناه والعائد والشايع
وهو الذي قتل الصيد مرة والعائد وهو الذي قتل مرة بعد اخرى في ذلك اي الجزاء سواء اما استواء العائد
والشايع فاللانه ضمان يعتمد وجوب الاتلاف فاشبه غرامات الاموال وانما يقتيد بها المتعمد في قوله تعالى ومن قتل
منكم متعمدا فجزاء الآية فلا بد من ذلابة فيمن تعذر لاجل الوعيد المذكور بعد هذا وهو قوله تعالى ليد وق
وبال امره والحال في النائم لا يستحقان الوعيد وانما استوي المبتدي والعائد لان الجناية لا يختلف
بالعود والسببية بل العائد اشد جناية لعل الفائمة في ذكره رجع قوله من قال لاجزاء على العائد لانه انما
فالر من عاد فينتقم الله منه جعل كل جزاء العائد الانتقام في الاخرة ويمكن ان يجاب عنه بان وجوب
الجزاء في العائد مستفاد بدلالة النص والمراد من قوله تعالى ومن عاد العود مستحلا وان جرح الصيد
او قطع عضو او شق شعره ضحى ما نقص من قيمته اعتسار البعض بالكل كما في حقوق العباد
وهذا اذا برى في غيره وان لم يبق له اثر فلا يضمن ولو كان الموجب وقال ابو يوسف يلزمه صدقة
الام ولا تشق ريشه او قطع فوايه يخرج بذلك عن حيل الامتناع فعليه بيمينه كما لم يلد فوات الامن

كشوه الخلاق قبل النهي في ارجو ان يحرم من نصف المهر عليهم وان قتل الحلال صيد المحرم
فعليه قيمة عند تصديق باعلى الفقهاء وفيه صوم عند وقال الشافعي بكفر كما اذا قتل المحرم صيد او يجوز له
ان يصوم بازاء كل نصف صاع من الطعام من قيمة يومه اذا كان معسرا لان كالا منها ضياء صيد وجب
فقد ثبته ثلثا انه اذا لاس عن صيد محرم كان من احق ان يتكافى فيه اثبات الاس من الجوع بفقره ذلك
يحصل بالا طعام فلما صار هذا الضمان باعتبار الحلال شبه ضمان الاموال فلم يجز فيه الصوم بخلاف المحرم فانه
ضمانه كانه جزاء لفعله والصوم فعل قربة يصلي ان يكون جزاء لفعله فحرم فلذلك قيد بالحلال لان التكفير في حق
نحوه جائز بالاتفاق واما التقييد بصيد محرم فلا في صيد الحلال يجب فيه شيء اتفاقا وانه عليه اي الحلال لا يمسك
لنحوه فقيمة ثلثه من قطع حشيشته من اي مالا ساق له او تجره غير مثبت ولا ما ينبت الناس عادة غير مستحق الا
سواء نبت بنفسه او نبت وما لا ينبت عادة اذا نبت الناس التحق بما ينبت عادة ضمن قيمته اي قيمة التلف
الا ما جهتها وبين من تجر المحرم فانه حسب محل الانتفاع به وان كان ملوكا فلصاحبه قيمة اخرى ولا يشترط
فيه عدم مخفاف بخلاف الاول منفرده كانت او مجتمعة معها ان التصديق له متعين في هذه الاربعه قتال صيد
محرم وسلبه وقطع حشيشته وتجره ولا يجزئ الصوم لان غرامة ماله وليت يكفارة فلا يكون للصوم
فيهما مدخل ذر في المستصيف وفيه خلاف للشافعي كما تقدم وحرم رعي حشيشته اي الحرم خلفه لانه يوسف فان ذلك
عنه يجوز ان سلب الذواب عنه متعذر فان التحق بالا ذر وقال لا يجزئ لقوله عليه الصلوة والسلام لا يجتنب
الحديث فاذا قطع الذواب باطلاق صوابه للرعي يكون قطعهم بالمناجل وحمل الحشيش من الحلق يكون فله ضرورة
على ان انقذوه يرفع الاثم ولا يسقط الضمان وحرمة قطع الحلق الحديث لانه لا فرق بين القطع بالمناجل
والتنازل الا ذر وهو نبت معروف بمكة وقد استثناه عليه السلام بالناس العباسي كما عرفت في الصحيح
وكل ما على الفرد يدوم بسبب جبانته على احرامه على القارن به واما الحجة ودم لعمري لانه محرم بالسكين
وفي خلافه للشافعي الا ان يجاوز الميقات غير محرم فعليه دم واحد خلافا للزفر وانه قتل حرمان
صيد فعل كل منهما جواز كامل وان قتل حلالا لا صيد محرم فعليه اجزاء واحد لان الضمان في حق
المحرم جزاء الفعل وهو متعدد في صيد الحلال لجزاء المحل وهو ليس بمتعدد ويطلب بيع المحرم
الصيد وفراة كانه يبيع جثا تعرض للصيد بفوات الامن ويبيع بعد ما قتل يبيع ميتة كذا علة في
الهداية ومن اخر في طبيعة الحرم فولد ومات اضمنا اي الطيبة والولد وان اذ جزاءها ثم
ولدت لا يضمن الولد والزيادة بعد موته فان زادت وولدت في يد المشتري ثم مات ضمن البايح لهما
قبل التكفير لا بعد كما قبل البيع بجائزة الميقات بلا احرام من اي

اذا برديج والعمرة لكنه جاوز الميقات غير محرم ولا ولي ذلك قوله ثم احرم اذا دخل في ذلك لوجوه الاحرام
بعد الجواز فلا حاجة الى ذكر بل لا وجه له اذا بلغ منه الدخول في الحكم المذكور والمفهوم جزي في الروايات اتفاقا
وانما قيد بامر بدليج والعمرة لانه لو لم يرد واحد منها لا يجب عليه دم بجواز الميقات وان وجب للحي
او العمرة ان اراد الدخول مكة او الحرم على ما تقدم لزمه دم فان عاد اي جاوز غير محرم من الميقات ثم عاد
اليه اي الميقات محرما ملبيا في الطريق ولم يشتر في نسك سقط الدم عند اداءه وعند هاستقط الدم بقوله
ثم عاد وان لم يلب فمقتضاها العود الى الميقات محرما وان لم يلب فمقتضاها العود الى الميقات محرما وان لم يلب فمقتضاها
الدم واما عند اعادة من العود محرما ملبيا ولم يشتر في نسك لانه لو شتر في نسك ثم عاد فله سقط الدم
فما سيجي وهل العود افضل ام تركه في البعد فله عن المحبط انه خاف قوت الحي اذا عاد لم يفسد ويخصي احرام
وان لم يبق فونه عاد لان الحي فرض ولا حرام من الميقات واجب وترك الواجب هو من ترك الفرض وانه
في نية الفقدان وان عاد الى الميقات قبل ان يحرم فاحرم منه سقط الدم وكذا سقط الدم لو جاوز الميقات
غير احرام ثم احرم ودخل الميقات بعمرة او حجة ثم افسدها وقضاها باحرام عند الميقات بغير حجة
وان عاد الى الميقات بعد ما شتر في الطريق وزاد عليه في الهداية اسلام المحرم وليس بالانتم فان الطواف
يؤكد الدم من غير استلام كما نبت عليه في بعض شروحهما لا يسقط الدم اصله وان دخل كونه البستان
بستانا بغير عام موضع داخل الميقات خارج الحرم حاجته له باليستات الدخول مكة ثم بدا له ان يدخل
مكة لحاجة له لا يجب عليه الاحرام لكونه غير واجب التعظيم فاذا دخله التحق باهله وجوز دخوله مكة
محرم ولكن يفيق البستان اذا اراد الحي ومن دخل مكة بالاحرام لزمه حج او عمره عظيمهما للبيعة الترتيب
اذا كان في وقتها خلافا للشافعي فلم يعد الى الميقات واحرم بحجة الاسلام في عامه ذلك لا بعد سقوط
ما لزمه بدخول مكة ايضا كما يسقط عن ذمته حجة الاسلام وفي القتل ان لا يسقط وهو قول زفر
اعتبارا بالزمن بسبب النذر وصار كما اذا تحولت السنة ولما انه الاستحسان وجهه انه تدارك
المرور في وقت فانه الواجب عليه ان يكون محرما عند دخوله مكة تعظيما لهذه البيعة لانه يكون
احراما لدخوله مكة على التعيين بخلاف ما اذا تحولت السنة لانه صار دينيا ذمته فالابتداء الذي
لاحرام قصد كما في الاعتكاف المنذر كما قال في الاحرام بعد عامه لا يسقط ما لزمه بدخوله مكة وان
جاءه مكة يريد الحج او متمتع فخرج عن عمرته المحرم غير محرم اي خرجا عن الحرم غير محرم واحراما فغاي كل
واحد بكلي والمتنع المذکورين منها كمن جاوز الميقات في وجوب الدم لان احرام الكلي من الحرم والمتنع
من العمرة لما دخل مكة واتى بالعمرة صار مكيا فاحرامه من الحرم فيجب عليها الدم بجائزة الميقات

فلا دخول مكة
غير محرمة
اذا دخل البستان
كاجرة صح

عن الماء وهو لا بد ان ينوب عن الدم وهو دليل النسيب عن اي النوب عنه عند الدم
 فيقول النسيب ببيتك اللهم ببيتك لجة عن فالان ويرد ما فضل عن النفقة الى الوصي او الورثة ويجوز ارجاع
 الصلوة وهو الذي لم يتج بعد كمانه القاموس واجاز المودة والعبد وغيره كالصبي المراهق نفع عليه في
 السراجية كمانه نفع الغفار والافضل ان يكون الحاج عن غيره من اهل البيت بالافضل لا بطريق ولا بغيره
 فربح عن نفسه مرة وان يتج ذاهبا وعائدا فربح الصلوة عن نفسه نقلا او عن غيره صح عما نوي
 وفيه كافي في الفضل فان كانت لجة عن الذي يتج لصلوة فبالصلوة احب اليه وفيه المبسوط وادان
 يعقبن رجلا بماله ليج عن نفسه فالصلوة اوله بذلك من حج ولو اتجه امرأة جاز مع الكراهة لان حج المرأة اقصى
 فانه ليس عليها مل ولا سعة ولا رفح صوت بالتسليط ولا الخلق فكان ارجاه الرجل اكمل وفيه منسك البار
 جاز مع الكراهة وكذلك العبد والامة باذن المولى عن محمد لا يتج العبد عن ميت فان يتج وغيرهم اولى
 بالانجاء منهم كما ذكرنا ومن امره رجلا ان يتج عن كل واحد منها حجة فاحرم حجة عنها ضمن
 نفقتها ونفع اية له اي الحاج وانما يضمن النفقة لانه خالفهما والمسئلة عليه ثلثة اوجه اما ان يكون
 احرم عنها جميعا او عن احدها غير عيب او اطلق فان نواها فهي مسئلة الكتاب فقد خالفها لانه
 كل واحد منها امره ان يخلص له الحج وان ينوبه بعينه عند الاحرام فاذا لم يفعل صار خالفه
 ولا يكون عن احدهما اذ ليس احدهما اولى من الاخر فوقع عن الماء مور وان اهرم الاحرام ثم عتق احدهما
 قبل النية اي قبل الطواف والوقوف صح ووقع عنه ويضمن النفقة للثاني عندما استحسنا خالفا
 لابي يوسف فان عنده يقع ذلك عن نفسه ايضا ويضمن قيمتها وهو يقتل ويعد اي المقتل لا يصح دم
 المنعة والقول على الماء مور لانه انما وجب شكر الما وفقه الله تعالى الجمع بين التسكين وحقيقة الفعل
 وهو التيت وجوبه عن الماء مور وكذا دم الجنابة على الماء مور باعتبار تعلقه بجنابته وهو يشمل دم
 الجماع ودم جزاء الصيد واللق ودم المحيط والهب ودم المجاوزة بغير احرام ودم الاحصار على الماء
 لانه هو الذي دخل في هذه العهدة فحليته ان يخلصه حلالا لا يري يوسف في الموضوعين وان كان الدم
 يتنافع ماله قبل من ثلث ماله لانه صلة كالزكاة وغيرها وقبل من جميع الماله لانه وجب حقا
 الا ان يفسد فصار دينا كذا في الهدية وان جامع قبل الوقوف بقرعة ضمن النفقة لانه صار حقا
 بالافساد ويفهم منه انه ان جامع بعد الوقوف فالاضمان عليه صريح في نفع الغفار
 والدم على الماء مور على كل حال وان مات الحاج الماء مور في الطريق او سرق نفقة
 يتج عن فرك امه وهكذا اكثر التوبة وقيل الاول من ذلك الميت لا عن فركه الامر

لما عرفت انه لا يلزم ان يكون يامره وفيه ما فيه بثلث ما فيه من ماله عندا في حنفية ولزوم الحج عنه
 باذنه على تقدير ان يكون الحج عنه بوصية بالاتفاق وعندنا حج من حيث مات الماء مور ومن
 حيث انقطع سفر الاول عندا يوسف بما فيه من الثلث لا ولة وعند محمد بما فيه من الماله المدفوع
 اليه المفرد لانه ان يتج شيء ولا يطلت ويرد ما فضل من النفقة الى الوصي او الورثة ومن اهل بات
 احرم من فروع صوته بالتسليط عن ابويه غير عيب متبرعا من عتق احدهما جاز مطلقا سواء كان قبل او
 فوره والطواف او بعدها لانه غير ماء مور بالحج منها بل انما حج متبرعا ومن حج عن غير بغير امر لا يكون
 حاجا عنه بل يكون حجا علا ثواب حجة له وتبته عنها الغولاد الحجة الواحدة لا تكون عن اثنين ففيه
 له اصل الحج وهو سبب الثواب فله ان يجعله لاحدهما او لهما وهذا بخلاف ما اذا امر بالحج لانه الماء مور به
 ايتا حج لكل واحد منهما فاذا احرم عنها فقد خالف في ضمن النفقة لهما ان انفق من مالهها التصدق
 وقد تقدم في التبيين ان اوصيه حج ايج عنه ركبا من منزله ان يبلغ نفقته ذلك والا فحين يبلغ
 واه مات حاج في طريقه واوصيه بالحج عنه حج من منزله وقال حج من حيث مات وهذا بخلاف
 فيه له وفيه وقا من لا وكي له في حج عنه من حيث مات بالامانة نذر حجامشيا من حيث يوف
 الفرض ولم يذكر من ابن سبويه فيل يشي من البقات ولا صح انه يشي من بيعة لانه هو المراد في قوله
 وهو ملك وفيه المبسوط خيرة بين الركوب والشيء وفيه جامع الصغير اشار الى وجوب المشي
 حيث قال لا يركب حتى يمشي لوف الزيادة وللانسان ان يجعل ثواب عمله اخيره في جميع
 العبادات بدنية محضة او مركبة منها عند اهل السنة والجماعة كما ذكرنا وفي التتارخانية نقلا
 عن السفانة ذكره في الاسلام والامام الكسائي في جامعهم انه من صلي او صلح او تصدق فجعل
 ثواب صدقة او صلوة او صوم او غيرهما عند اهل السنة والجماعة والله تعالى اعلم
الهدى هو اي الهدى في اللغة والشرع ما يهدي الى الخوم من ابل او بقرة او غنم
 وهذه الاقواع منقولة متوارثة واقلة شاة الافضل الابل والوسط البقر وهي يجب لغيره
 اي بان يذ هب اليه عرفات مع نفسه ليعرف الناس انه هدي وقيل او التشبه
 بالتقليد والاشعار ولم يذكر استحبابه لانه فيه تفصيلا فاما كان ثكرا
 استحب تغريفه وما كان دم كفارة استحب اخفائه وسرته
 لانه سببها الجنابة كقضاء الصلوة يستحب اخفائه ويجزئ في الهدى
 ما يجزئ في الاضحية من الشاة والابل والبقر والغنم والرجل الجذع الاول والاضحية من ذنبة

تعلق ببارقة الدم كمالا فحيتة فخصان محل واحد والشيخ من الابل ما تم له خمس ومن لم يفر
ما تم له سنتان ومن الغنم ما تم له سنة واختلف في الجزع من الضاء ان تجزم في المسلة
انه ما تم له سبعة اشهر عند الفقهاء وسنة في اللغة وفي غاية البيان انه ما
له ثمانية اشهر وشرط ان يكون غنيم الحيتة اما ان كان صغيرا فالدبة من تمام
السنة وتجزي الشاة في كل موضع الا اذا طاف للزيارة جنب او وطى بعد وقوف عرفة
قل الحاق فيهما الا بدنة لان الجناية غلط وكذا لو طى المذكور فيجب جبر تقاضا
بالبدنة الظاهر للتفاوت بين الاصغر والاكبر ويجوز به ما اذا اطلقت حائضا
او نساء وليس موضعنا لاشا ذكره في فتح القدير ويا وكل اي يجوز اكل من غير التطوع
وامتنعة والقران بل سنة فيجعله عليه السلام في حجة الوداع كما في صحيح مسلم
ولانه دم نسك فيجوز منه الاكل كما في الفحيتة واذا بقوله هدي التطوع انه بلغ الحرم
فخرج فيه لان القرية في التطوع يحق سبيل غير الحرم فاذا وجد ذلك جاز ذبحه في غير
يوم النحر ايضا وان كان افضل الذبح فيه واذا ذبحه قبل بلوغه فليس يهدي
فالاجوز اكل منه بل يتصدق دون غيرها اي لا يجوز اكل من دم الكفار والنساء
وهدي لا حصار لها صدقات فالذي اكل منها الاغنياء ولا صاحبها وجه
ذبح هدي المتعة والقران باقيام النحر اراد بالاختصاص الوجوب وهو قوله
اي حنيفه حتى لو ذبح بعد اتمام النحر اجزا لا ان يكون تادكا للواجب وقبلها
لا تجزي بالاجماع وفيه خلاف الشافعي قال لانه دم يجوز تقديمه بتقديم ما للكفار
ولنا انه دم نسك فاشبهه الفحيتة فلا يجوز تقديمه مثلها دون غيرها لانها
انما وجبت اجبر للنقصان وتعييل الجابر اولى ويختص ذبح الكل بالحرم لقوله تعالى
هديا با نفع الكعبة والحاصل ان الذماد اربعة اوجه الاولى ما يختص بالنساء
والمكان كدم المتعة والقران ودم الاحصار عندها والثانية
ما يختص بالمكان دون الزمان كدم الجنايات ودم الاحصار
عنده والثالث ما يختص بالزمان دون المكان كدم الفحيتة
ومنها ما لا يختص بالزمان والمكان كدم المنذور عندها
وعند ابي يوسف يتعين بالمكان ويجوز ان يتصدق به اي يحم

ان لا يجزي

مط

مط

على فقير الحرم وغيره لا اطلاق الدلائل لكن التصديق على فقراء مكة افضل ذكره في الجملة بآلة البدائع
كما في منع الفقار ويتصدق بجله وهو ما يلبس على الربة وخطامه وهو ما يجعل في انق البعير وهو
الزمام لانه عدم امر علي بن ابي طالب بذلك كما في صحيح البخاري ولا يقع اجر الجارية منه لانه عدم نهي علي بن ابي طالب
ولا يركبه الا عند الضرورة لانه جعله خالصا لله فلا ينتفع بشيء منه وركوبه بلا حاجة تركه تحريما فان نقص
بركوبه ضمن ما نقصه ويتصدق به على الفقراء دون الاغنياء لان جواز الاستفعا به لا يغنياء يعلق بملوك
الحل ولا يلجبه لانه جزء فلا يجوز له ولا لغيره من الاغنياء وان جلبه تصدق به على الفقراء قالوا هذا
اذا كان قريبا من وقت الذبح وان كان بعيدا اجلها ويتصدق بلبنها كلبا يضر بها وان استغنى به
شرا او بيعا او دفعه الى غنى تصدق قيمته الا الفقراء وينفع ضربه بالماء البارد لينقطع كلبا لا يضر
بدم الحلب اذا كان قريبا من وقت الذبح فان عطب اي هلك الهدي الواجب او تقيت فاحسنا
بجيت يمنع الجواز كذهاب العين والاذن ونحوها اقام غيره مقامه لان الواجب باق في ذمته
فلا يسقط عنه حتى يذبح في محله وصنع بالمعيب ما شاء لانه خالص ملكه وان عطب اي هلك
الهدي التطوع نحره وصنع نعله بدمه وضرب به صفحته اي صفحة سنامها والمراد بالنعل
القلادة وقائدة ذلك يعلم الناس انه هدي فبا كل منه الفقراء دون الاغنياء ولا ياكل
هو ولا يغني لانه قربة وصدقة وحلها الفقراء وليس عليه غيره ويقلد بدنة التطوع
والمتعة والقران لانه دم نسك وفي التقليد اظهره وتشهيره فيبقى به دون غيرها
اي لا يقلد دم الاحصار ولا دم الجنايات لان سبها الجناية والترايق بها ودم
الاحصار جابر فيلحق بجنسها ولو قلده لا يضر كذا في المبسوط **مسائل منشورة**
اي سقفة تشهد وان هذا اليوم الذي وقف فيه يوم النحر بطلت شهادتهم وجاز
وقوفهم واجزائهم بحجهم وصورة المسئلة كما في التناخانية ان يشهد قوم التمس
راوا هلال ذي الحجة في ليلة كان اليوم الذي وقفوا اليوم العاشر من ذي الحجة
وذكر الكرخي انه التبر على الناس هلال ذي الحجة فاكلوا عدة ذي القعدة ثلاثين
يوما ووقفوا في اليوم العاشر كان وقوفهم صحيحا وحجهم تاما استحسانا والقبول ان لا يجوز ولو
شهدوا انه اي اليوم الذي وقف فيه يوم التروية فتح شهادتهم والنجيم الوقوف ووقوفهم
اخرى قبول شهادتهم مشروط بإمكان التدارك وفي الجملة بآلة الظهيرة ولا ينبغي للامام ان يقبل في
هذا شهادة الواحد والاثنين ونحو ذلك وفي التناخانية نقلا عن السعدانية

قالوا ينبغي للحاكم ان لا يسمع هذه الشهادة ويقول قد تم الحج اي حج الناس لانهم انزلوا
لانه ليس فيها الا اتباع الفتنة وكذا اذا شهدوا بعرفة برؤية الهلال ولا يمكنه التوقف
في بقية الليل مع الناس واكثرهم لم يعمل بتلك الشهادة ومن ترك الحجرة الاولى في اليوم
الثاني ورعى الوسطى والثالثة اعاد فان شاء رماها فقط اي من غير اعادة
الباقيين والاولة ان يرمى الكل بان يرمى الاولى ثم الباقيين رعاية الترتيب فان
الترتيب بينهما منون كما اشار اليه بقوله والاولة وجوب الترتيب في قضاء
الفرائض من الصلوة لو ردد نصي يقتضيه ذلك ولا نص في ذلك صرحنا وعند
الشافعي رحمه الله تعالى لا يجوز ما لم يعد الكل والتقيد باليوم الثاني اتفاق لا
الحكم لا يختلف في الثالث والرابع اما في اليوم الاول فلم يرضي الا رمي الحجرة العقبية
ومن نذر ان يحج ماشيا ولم يذكر من اين ينبغي ان يمشي من بيته وهو الاصح لانه
هو المراد بالعرف وهو انك كذا في التبيين وفي المبسوط خير بين المشي والركوب
وعند ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه كره المشي فيكون الركوب افضل وفي الجائع الصغير
اشار الى وجوب المشي حيث قال لا يركب حتى يطوف للزيارة وتبعه في الكثر و
صحي قاضي في ثمره واقتارعه في الاسلام معللا بانه التزم قربا بصفة
الكمال ومشي عليه في البر كما في منى الغفارة حتى يطوف للزيارة لانه ركن للحج
فيتم به وقيل يمشي من حيث يحرم فان ركب لزمه عدم لتركه الواجب صلاح
اشترى امة محرمة بالاذن اي باذن مولايها حتى لو اقرنت بدونه لانتكون محرمة
له اي للمشتري ان يكلها بالجاء والاولة كليلها بقص شعر او قلم ظفر قبل
الجاء فيجاء بها تعظيما لامر الحج **كل متفرقة** لا بأس بافراجه في حارة الحرم
وترايه وتراب البيت الى الحرم كما زعمه للتبشير اذا كان يسيرا للشرك فحب
لا يغتسل في حارة المكان ولا بأس بالاعتسال والتوضي بماء زمزم ولا يجوز بيع
شي من ارض الحرم ويجوز بيع البناء والحديث وفي اصلاح الرازي
اختلف الفقهاء فبين من في غير الحرم ثم لازاله فقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى وابو
يوسف ومحمد وزفر والكندي بن زياد وهو المروي عن ابن عباس رضي الله تعالى
عنه وابن عمر وسعيد بن جبيرة وعطاء وطاوس والشعبة انه لم يقتض منه ما دام

مادام في الحرم ولكنه لا يتباع ولا يواظل الى ان يخرج منه فيقتصر فان قتل في الحرم
قتل وان كان جناية فيما دون النفس في غير الحرم ثم دخل الحرم اقتصر منه و
مالك والشافعي رحمهما الله تعالى يقتصر منه في الحرم في ذلك كله وعند ابي حنيفة رحمه
تعالى انه لا يقطع التارقي في الحرم فلا فالهما ولو دخل الحرم لا يتعريض له ويمنع
عنه الطعام والشراب في قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى وفي الثانية دخول البيت حسن
والافضل ان يبدأ الحائض بركعة فاذا قضت ركعة الى المدينة وان بدت بالمدينة جاز
وفي الحج الا اذا كان الحج تطوعا فيبدأ بآيتين شاء قلت بل الافضل ان يقدر
زيارة الواسطة الكريمة صلى الله تعالى عليه وسلم بالتعظيم استغفارا منه
عليه الصلوة والسلام لا تمام المنك وقبولها كما كانت بهدايته وارشاده عليه
الصلوة والسلام وادفاله عليه الصلوة والسلام بيننا وبين ربنا في هذه
الامور العظام ويتقنا بعد التياقة للوقوف في تلك الواقف دونه عليه الصلوة و
السلام كانه عليه الصلوة والسلام بقدرنا والالة فلفه الحج متطوعا افضل من
الصدقة النافلة وهي من العتق وكذا راكبا لانه اذا مشى ساء خلقه وجادل
الرفقاء وكره الامام الجمع بين المشي والصوم فيه وفي فتاوى ابي الليث رحمه الله
تعالى الخروج الى الحج راكبا افضل من الخروج ماشيا وفي السراية وعليه الفتوى
وفي التنازل والختار ان كان الطريق قريبا فالافضل ان يحج ماشيا وان بعيدا
فالافضل ان يحج راكبا وفي الثانية ويكره على الحار والجل افضل بناء والترابط
بحيث ينتفع به المسلمون افضل من الحج الثانية اذا كان الغالب السلامة على
الطريق فالج فرض والا فلا حج القصص او لم من طاعة الوالدين بخلاف النفل
اذا لم يكن الاب مستغنيا لم يحكم الخروج ويكره للمديون بلا اذن الغرماء المأثور
بالج اذا امسك مؤنثة الكراء وحج ماشيا ضمن المال ادعى المأثورة منه
عن الحج وقد انفق في الرجوع لم يقبل الا اذا كان امره ظاهرا يشهد على صدقة واذا ادعى
انه حج وكذب بالقول له الا اذا كان مديون الميت وقد امر بالانفاق ولا تقبل بيعة
الوارث انه كان يوم النحر بالكوفة الا اذا اراد هو على اقراره انه لم يحج في الغنى
افضل من حج الفقير لانه الفقير يؤدي الغرض من مكة وهو متطوع في ذهابه

والغرض افضل من النافلة قالوا ملكة افضل من المدينة عند علمائنا الثلاثة والثاني و
الحمد لله تعالى فلا فالسالك رحمه الله تعالى وتغل القياض عياض ان موضع قبره
الشرقي اشراف بقايا الارض وانه الخلف فيما سواه قلت هذا على الصحيح وهو المذهب
واختلف العلماء في الجواب بملكه المشرفة فذهب الامام ابو حنيفة وجماعة من
المختاطين في دين الله تعالى الى كراهية المقام بما هو فاضل الملال والتبرير واليه
بيت الله تعالى على وجه يحصل به تكبير قوة القلب والافلال كرمته وكعظيم اذ
هو فاضل اجترار الذنوب فانه الذنب فيه عظيم فغنى الكبار ثم رقت الله وسخطه
وفي الصغار تغليل نور الحوزة لا سيما في تلك البقعة الشريفة قال في الجسوطي
روى محمد بن ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه كان يكره الجوار بملكه ويقول انها بدأ
هجرة وعمر قول ابو يوسف ومحمد رحمه الله تعالى لا بأس بذلك وهو افضل
وعليه عمل الناس ثم كثر في بيان زيارة سيدنا وولانا رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم وهي من اعظم القربات وارجى الطاعات والنجح الواسع
واثم العبادات وفي شرح المختار هي افضل المندوبات بل اقرب من درجة الواجبات
وفي مناسك الطرابلسي كما في مني الغفار انها قريبة من الواجب في حق من كان
له سعة وقد روى سيدنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في زيارة بيته وبالغ في
الندب اليها روى الدارقطني وابو بكر الرازي عنه عليه الصلوة والسلام انه قال
من زار قبري وجبت له شفاعتي وقال عليه الصلوة والسلام من جاءني زائرا لا
لعمله حاجبة الا زيارتي كان صفا على ان يكون شفعاء له يوم القيمة افرجه الدارقطني
وعنه انس رضي الله تعالى عنه انه قال لا عذر لمن كان له سعة من امته ولم يزره
اثره الحافظ ابو محمد ذكره قاضي القضاة عز الدين في مناسك الكبري وعنه
ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من
صلى علي عند قبري سمعته ومن صلى علي ثانيا بلغته رواه ابو بكر بن ابي
وغيره وعنه عليه الصلوة والسلام من حج وزار قبري بعد موته كان كمن
زارني في حياتي افرجه الدارقطني وعنه عليه الصلوة والسلام من زارني في
متعدا كان في جوارى الى يوم القيمة وفي الواقعات واذا نوى زيارة قبره

مطل

الشرقي فلينبو مع ذلك زيارة مسجد الكنيف لانه احقر المساجد وقد اخبرنا
صلوة في مسجده فيمن الف صلوة فيما سواه الا المسجد الحرام وكلما يحصل فيها
من القرب كالصلوة والاعتكاف وغير ذلك فانه توبة الى زيارة قبره الشريف صلى
والكثر من الصلوة والتسليم عليه عليه الصلوة والسلام وفي طريقة واذا وقع بصره
على بناء المدينة المشرفة واشجارها زاد في الصلوة والتسليم عليه عليه الصلوة و
السلام ويسئل الله تعالى ان ينفعه بزيارته في الدنيا والآخرة واستحسن العلماء
ان يقول اللهم هذا قبر رسولك فاجعله وقاية من النار وقننا من العذاب وسوء
الحساب اللهم افتح لي ابواب رحمتك وارزقني من زيارة رسولك ما رزقته الاولاد
واهل طاعتك واغفر لي وارحمي يا فيرسول وينبغي له ان يغسل قبل وفوه او
يتوضئ كما في دخول مكة ويلبس انظف ثيابه واجد يد افضل ويتطيب وما بعد
بعض من التزول من الروايل كما رواه ثم يد فللمدينة المنورة قال لا بأس بتمتع بزيارة
اذ فليخ مدخل صدق واخرج من كبرج صدق واجعل في من لدنك سلطانا نصيرا
وليكن فاشعا ويحضر في نفسه شرف البقعة وجلالة من شرف به وانها دار افتارها
الله تعالى هجرة نبية وانها مبط الوحي واصل الافكار ومنبع الايمان وليكن
متمتع القلب من محبة عليه الصلوة والسلام وتتمتع في نفسه اذا مشى مواضع
اقدار النبي عليه الصلوة والسلام فلعلة يمشي موضع قدميه الكريمتين ثم يدرك
المسجد فيصلي عند منبره عليه الصلوة والسلام ركعتين يقف بحيث يكون
عمود المنبر كذا منكب اليمين فهو مدحه وهو بين قبره ومنبره قال عليه
الصلوة والسلام بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة ومنبري على
موضع ثم يسجد الله تعالى شكرا على ما وقع ويذعو بما شاء ثم ينهض
فيتوجه الى قبره الشريف فيقف عند رأسه مستقبلا القبلة يدنونه قد رثلة اذرع
او اربعة ولا يدنو اكثر من ذلك ولا يضع يده على جدار التربة فهو اعمى واعظم
للحرمة ويقف كما يقف في الصلوة يتخلل صورته الكريمة البهية طائفة ثم في كده
عالم به يسمع كلامه وقال عليه الصلوة والسلام من صلى عند قبري سمعته وفي الكبر
انه بقبره ملك يبلغه سلام من صلى عليه من الله ويقول السلام عليك يا رسول الله

السلام عليك يا نبي الله السلام عليك يا صفي الله السلام عليك يا نبي الرقة
السلام عليك يا شفيع الامة السلام عليك يا سيد المرسلين السلام عليك
يا فاطم النبیین السلام عليك يا من قتل السلام عليك يا من قتل السلام عليك
يا محمد السلام عليك يا احمد السلام عليك وعلى اهل بيته الطيبين الذين
اذهب الله تعالى عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا ويدعو بالادعية
المذكورة في المطولات كما في ثلث الخصال ثم يعقب عند وجهه الكريم مستدبر
القبلة ويصلي عليه بما شاء ويتحول قد رذراعي كما ذكر في رأس
بالصدق رضى الله تعالى عنه ويقول السلام عليك يا ضيفه رسول الله ويدعو
ثم يتحول حتى يكادى قبر عمر رضى الله تعالى عنه فيقول السلام عليك يا امير المؤمنين
السلام عليك يا مظهر الاسلام الى غير ذلك مما هو من كثر في المناسك ثم يدعو
لنفسه ولوالديه وللمن ادعاه بالدعاء للجميع المسلمين ثم يعقب عند رأسه
كما لا يقول اللهم انك قلت وقولك الحق اذا جاء اكل اذ ظلموا انفسهم جاؤك
الآية وقد جئناك سامعين قولا طائعين امرك مستشفعين بنبيك اللهم
اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان الآية ربنا آتنا في الدنيا حسنة
وفي الآخرة حسنة الآية سبحان ربك رب العزة عما يصفون الى آخر التوبة
يزيد في ذلك ما شاء وينقص ان شاء ويدعو فيها بما يحضره من الدعاء ويوفق
له ان شاء الله تعالى ثم يأتي اسطوانة اي لباية الذي ربط نفسه فيها في تاييده
تعالى وهي بين القبر والميز ويصلي ركعتين ويتوب الى الله تعالى ويدعو بما شاء
ثم يأتي الردضة فيصلي فيها ما تيسر له ويدعو ويكثر من التوسيل والتسليم على الله
تعالى ثم يأتي الميز فيصلي يده على المرحاة ويدعو بالاسطوانة وهو الذي
فيه بقية الجذب ويستحب ان يخرج بعد ذلك الى البقيع فيأية الشاهد والمرارات
وتعاده في ثلث الخصال كما في من الغفار **كتاب النكاح** هو حقيقة في الوطء
ومجاز في العقد لغة ما ذكره الطريزي والازهرى وتشرعا ما ذكره قاضيان و
ذكر الترفسي في اصوله انه حقيقة في الوطء ومجاز في العقد عندنا وعند الشافعي
بالعكس وفي فتح القدير وعليه ما يكتفى وقيل مشترك بينهما ورتبه في المصباح

في المصباح وعمل بانه لا ينعى واحد من قسمه الا بغيره وذلك من علامات
المجاز وتشير اليه كلام ابن فارس وغيره انه يطلق على الوطء وعلى العقد
وقيل هو في اللغة الضم ثم يستعمل في الوطء لوجود الضم فيه وفي العقد
لانه سببه ذكره في النكاح وهو مختار صاحب المحيط ومن ههنا قد
عمل القول الاول فاستعمل في العقد يكون من قبيل تسمية السبب باسم
المسبب كما اذا استعمل في الضم يكون مجازا من باب تسمية المسبب باسم
السبب فان قلت قلت فما وجه قول اصحاب المتون هو عقد قلنا هو علم عرف
الفتاوى فانه لفظ النكاح حقيقة في العقد في عرفهم نقص عليه في المجتبى كما في
من الغفار وغيره **وهو اي النكاح** عقد يبرء على ملك المتعة اي حل
استمتاع الرجل من المرأة قصدا او حترز به عما يبرء على ملك المتعة لا
قصدا بل ضمنا كما اذا ثبت في ضمن ملك الرقة كسواء الجارية المشتري فانه
يرد على ملك الرقة لكونه موضوعا له وملك المتعة ثابت ضمنا وان قصده
المشترى واما ان لم يكن ملك المتعة مقصودا لملك الرقة في الشراء ونحوه
لتخلف عنه في شراء محرمه نسباً ورضاعاً والامة الجوسية وهذا النوع
للنكاح رسم اسمي فانه اللفظ اذا وضع في اللغة او الاصطلاح لم يحد
مركب فما كان داخلا فيه كان ذاتيا له فتعريفه به حد اسمي وما كان خارجا
كان عارضا فتعريفه به رسم اسمي وكذلك ما كان بعضه داخلا وبعضه خارجا
وهذا هو من قولهم النكاح عقد موضوع لملك المتعة فانه ليس بموضوع
بل بغيره كما سيجي والامراد بالعقد تكلم اللفظ الموضوع له مثل تزوجت
وتزوجت مما سيجي فلفظ العقد واراد على سبيل الاستعارة كما في
سائر التفرقات الشرعية كما فيه من اثبات الوصلة بين المتعاقدين فيكون
المصدر مستوعلا في اصل النسبة لانه لازم معناه المعبر عنه بالحاصل بالمصدر
والامراد بوردده على ملك المتعة افادته ذلك وترتب ملك المتعة عليه
وجب اي النكاح عند التوقان هو مصدر رتقت نفسه الى كذا اي التناقت
من باب طلب كذا في الحرب فمعناه شدة الاشتياق الى الوطء واما يجب

2 كوف الوقوع في الحرام لو لم يتزوج بحيث لا يمكنه الاحتراز الآبه لانه ما لا يتوصل
 الى ترك الحرام الآبه يكون واجبا فيا لم يتركه لكنه مشروط بشرطين ملكا لمحو
 والنفقة فلا يأنم من كان عاجزا عنها بتركه كما في البحر معزيا الى البداهة ويكره
 اي النكاح عند خوف الجور اي عدم رعاية حقوق الزوجية من جار اي ظلم لانه
 ممنوعة كيف كما تعارضت سنية النكاح قلنا بكذا صحت عملا بالشبهين و
 يستل النكاح مؤكدا حالة الاعتدال والمراد بها حالة القدرة على الوطء والحو
 والنفقة مع عدم الخوف من الوقوع في الحرام والجور وترك الغرائض و
 التمس فلو لم يقدر على واحد من الثلثة او فاف واحد من الثلثة فليس يعتد
 فلا يكون سنة في صحة كما افاده في البداهة ودليل سنية حال الاعتدال الاقراء
 بحاله عليه الصلوة والسلام في نفسه ورده على من اراد من اتمه التمس للعبادة
 كما في الصحيحين ردا بليغا بقوله عليه الصلوة والسلام فمن رغب عن سنن
 فليس مني وتعمده في فتح القدير وغيره ومن هذا قلنا بان افضل من التمس للثنا
 بمعنى ان يكون فاليا عن النكاح وشواغله مشتغلا بالتواقل فلا فاشاق
 رحمه الله تعالى وفي الحقايق الاشتغال بالتعليم والتعلم على هذا انه النكاح
 من المعاملات فتح صح من الكافر فالاشتغال بالعبادة المقصودة لذاتها
 يكون افضل منه ولنا انه قوما صعدا بطلاق الثوان والتمس بعبادة الرحمن
 فرد عليه الصلوة والسلام عليهم وقال عليه الصلوة والسلام تناكوا نوالدا
 ودمدو تعاين كي عليه الصلوة والسلام يكونه صورا وهو من لا يات النساء
 كتمل ان يكون ذلك ممدوحا في شريعتهم فنسج في شريعتنا وجعل النكاح
 افضل من سني الرتصباتية فيها وينعقد النكاح اي يحصل ويتحقق بايجاب
 وقبول الباء للملاسة كما في بنيت البيت بالحي والمدر لا الاستعانة كما
 في كتبنا بالتعليم لانه ينافي كون الايجاب والقبول اجزاء مادية له والمراد
 بالايجاب ما تعذر من طلاق العاقدين سمي به لانه يوجب وجود العقد
 اذا اتصل به القبول او ثبت للآفر خيار القبول وفي التارخانية نقلا
 عن السغنائية الايجاب افراجه الحكم الى الثبوت والتحقيق لا الايجاب الذي

الذي يكون تاركه آثما ثم المعنى بالايجاب هو ما يتلفظ به او لا من اي جانب كان
 الرجل والمرأة وفي التجريد قبول النكاح في المجلس قول اصحابنا وقال الشافعي
 على الفور وحقق الانعقاد بهما لانه لا ينعقد بالاقرار فلو قال كخبرة الشهود
 هي اذ اتت وانا زوجها وقالت هو زوجي وانا اذ اتت لم ينعقد لانه الاقرار
 اظهر كما هو ثابت وليس بانشاء وتغل في الخانية انعقاده عند اهل الفضل
 مقتضا عليه واختار هو الاول كما في الواقعات والمخلاصة وصح في الذخيرة
 انه الاقرار ان كان كخبرة الشهود صح النكاح وجعل انشاء والا فلا طلاقها
 اي الايجاب والقبول يكونان في اصل اللغة بلفظ الكافي اي بما وضع للامبار
 عما حدث في الزمان الكافي اي يكون كل واحد منهما كذلك كزوجة وترزوت
 من طرف الزوجة والزوجة فانه الاول ايجاب والثاني قبول او بلفظ واحد
 كقوله تزوت فلانة من فلان كما اذا كان العاقد وليا للطرفين او وكلا
 منهما فانه يكون قوله تزوت ايجابا وقبولا وكافيا في ذلك لانه الواحد يتوجه
 طرف النكاح في صور كثيرة يات ببيانها في المتن وكقوله تزوت فيما اذا سبق
 التوكيل من ادها فيكفي قوله تزوت فانه ايضا ما يتوجه فيه الواحد من طرف
 النكاح نقص عليه في الخانية وغيرها قالوا وانما اشترط ذلك لانه البيع انشاء
 تصرف شرعي والنكاح كذلك والتصرف الشرعي لا يعرف الا بالشرع والشرع
 قد استعمل اللفظ الموضوع للامبار عن الكافي لغة في الانشاء ليدل على
 التحقيق والثبوت فيكون ادل على قضاء الحاجة فقيه اشارة الى انه لا ينعقد
 بالكتابة في الكافرية لو كتبت على شيء لامرأة تزوجي نفسك فكتبت المرأة
 على ذلك الشيء عقيب تزوت نفسي منك لا ينعقد النكاح شرعا به في معراج
 الداية او يكون ادها اي الايجاب والقبول بلفظ الكافي سواء الآخر
 امرا كزوجة اي كقول الرجل الخاطب لو لم الامرأة تزوجني ابنتك او قول
 المرأة تزوجني فقال الآخر تزوت اعلم انه قوله تزوجني يحتمل التوكيل في
 يكون القول المذكور شرطا للعقد لا شرطه ويكون انعقاد النكاح بقول
 الآخر تزوت وتزوت وحده كما ذكرنا وهو الذي افتره صاحب الهداية

و جمع من ان الامر ليس بايجاب بل هو توكيل ويحتل الايجاب فانه لفظ الار
في النكاح ايجاب وكذا الطلاق والخلع والرهبة نص عليه في الحاشية و
الخلاصة هي يكون القول المذكور شرط العقد ويكون الانعقاد به ويقول
الآفر زوجت جميعا وهذا هو مراد المصنف رحمه الله تعالى ومن تعده كصاحب
الكنز والوقاية فلا يرد عليهم الاعتراض بجعلهم قوله زوجت للايجاب بانه
مخالف الكتب او يكون الآفر مستقبلا كما تزوجك وتزوجت وفي عراج الدرية
نقل عن الشيخ حميد الدين نظير الانعقاد بالمخاف والمستقبل ان يقول
الرجل اني اتزوجك فقالت المرأة زوجت نفسي منك يصح النكاح وبمثل
في الحاشية وذكر في الاصل لو قال اتزوجك بكذا فقالت فعلت صح النكاح
وفي التتارخانية وينعقد النكاح بلفظ يصلح للحال والاستقبال نحو
اتزوجك وانكحك وذلك لانه النكاح اتما ينعقد بعد تحقق الرسالة
والخطبة غالبا فيكون قوله اتزوجك عبارة عن التحقق في الحال بخلاف
البيع حيث لا ينعقد بلفظ البيع لانه البيع يقع لغة غالبا فلا يجعل للحال وان
لم يعلم ما يبيع وان لم يعلم ان هذا لفظ ينعقد به النكاح لانه العلم بمضمون اللفظ
انما يعتبر لاجل القصد فلا يشترط ذلك فيما يتوى فيه الجدة والهزل وبمثل القلاء
والعتاق والتدبير ذكره في عناق الاصل بخلاف الخلع والابراء عن الحقوق
والبيع والتملك كذا في الفتاوى الظهيرية وهذا اذا لم يكن احد اللفظين
مستقبلا او امر اراد به الايجاب اذ لا بد من نية العقد وذلك لا يكون بدو
العلم ثم فيه اختلاف المشايخ كما ذكره في التجنيس على ما سيجي بعد في الرواية فيه
عن اصحابنا على ما فهم من الحاشية لكن الفتوى على ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى
في النصاب ولو قال رجل للمرأة فويشتن رابزة فلان دادى او قال
للمرأة فويشتن فقال طل منها داد او بدرفت بلايم صح النكاح بشرط ان
قوله داد وويشتن ايجابا وقبول لا يكره بان العرف به فانه جواب هذا الكلام
قد يذكر بالمعنى وبدونه وفي المحضرات الاصطلاح ان يقول بالمعنى وعلى الجملة
النسبي انه كان يقول ينبغي ان يقول الخاطب فويشتن رابزة دادى وتقول

وتقول المرأة فويشتن رابزة دادى لانه في انعقاد النكاح بدون ذكر رابزة اختلاف المشايخ
فلا بد من ذكره لتكون المسئلة متفقا عليها كذا في الذفيرة كبيع وشراء اي اذا
قبل للبايع فرد فصح فقال فردت ثم قبل للمشتري فريدى فقال فريدى يصح
البيع وان لم يقول لا فردت وفريدى ولو قال لاى الرجل والمرأة عند الشهود
ما زين وشوع لا ينعقد النكاح لان النكاح اثبات وهذا الظاهر والظاهر
غير الثابت ذكره في التجنيس وقال في غمارات النوازل هو المختار كما افاد
في الوقعات والخلاصة وفي الحاشية وكذا لو قال لارأة هذه ادرأة
وقالت هي هذا زوجي لا يكون نكاحا فان قال لها الشهود رضيتا او
اقرتما فقالا رضينا او اقرتما لم يكن نكاحا لانه الاجازة تنفذ للعقد و
ليس بانشاء ولو قال الشهود جعلتما هذه نكاحا فقالا نعم كان نكاحا لان
الجعل عبارة عن الانشاء وقوله عند الشهود للاعتراض عما قبل بانه الاقرار
ان كان كفرة الشهود ينعقد النكاح ويكون انشاء والافلا كما ذكره في الذفيرة
على ما سبق فلا يتوق عليه ان يقال ان الكلام صحتها فيما ينعقد بالنكاح و
ما لا ينعقد به لانه شروطه فانها امر آفر واذ ذلك وانما يصح النكاح بلفظ
نكاح وتزوج لا خلاف في انعقاده لكل منهما وما وضع اي ويصح بما وضع
لتملك العين في الحال لانه التملك سبب لملك المتعة في محلها بواسطة ملك
الرقبة وهو الثابت بالنكاح فاطلق اسم المسبب كالمهبة واريد المسبب و
هو ملك المتعة وان كان ملك المتعة قصدت في النكاح ضمنا في التملك وانما
قال في الحال اعترازا عن الوصية فانها موضوع لتملك العين بعد الموت
لان الحال وقيدة في الولد الحية والظهيرية بما اذا اطلق او اضاف اليها بعد
الموت اما اذا قال او وصيت ببضع ابنتي للحال بالغ درهم فقبل الآفر انعقد
النكاح لانه صار مجازا عن التملك ذكره في البر والمحملة الاطلاق لانه الوصية
مجاز عن التملك فلو انعقد بها لكان مجازا عن النكاح والمجاز لا يجزله كما في
العناية كبيع وشراء هو الصحيح كما ذكرنا وصحة خلافا للشافعية يقولون انها
من الفاظ الطلاق في يقع الطلاق بقوله وهبتك لاسهل فلا يكون موجبا لفسخه

وخلافه غير مخصوص بالهبة بل يعنى ما بعد الغلظ النكاح والتزويج على ما صرح به في الهداية ولنا قوله تعالى وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها الاية وما كانا مشروعاً في حق النبي عليه الصلوة والسلام يكون مشروعاً في حق الله هو الاصل حتى يقدم دليل الخصوص وهو منتفصهما وقوله تعالى فالفه لك من دون المؤمنين لا يصلح دليلاً للخصم لان الافتصاص والخصوص في سقوط المهر لانتها مقابلة بمن اوتى مهرها ولانه محلل بنعي الكرج وهو في لزوم المهر لافظ التزويج وان المنة التي سبق الكلام لاجلها انما يحصل بنعي المهر لا بقا لفظ مقام لفظ ويحتمل ان يكون الخصوص في انها لا تخل لاحد بعده عليه الصلوة والسلام وصدة لفظ الصدة ليس بموضوع لمالك العين ولهذا يصح التصديق حيث لا يوجد تمليك العين كالوقوف فلا يرد في عدم ما وضع لتمليك العين فلا يصلح ذلك ضابطاً وتمليك ما روي انه عليه الصلوة والسلام قال في النكاح امرأة ملكتها بما جعل من القرآن والبضع مملوك للزوج في حق الاستمتاع ولهذا كان له المنع عن بروزها فيثبت الكل في غيرها تبعاً لها وفي التتار فانية كل لفظ موضوع لتمليك العين في الحال ينعقد به النكاح ان ذكر المهر والا فالفنية وانما بلفظ الترضي فيقبل ينعقد به النكاح لانه يغيب التمليك كلفظ الهبة صحته في فتاوى الصيرفية وقيل لا ينعقد لان الاستعراض غير جائز في الحيوانات فلا يصير سبياً حكم النكاح صحته في الكسف والواجبة وعند الشافعي يعنى يقتصر انعقاده على لفظ النكاح والتزويج لا يصح النكاح باجارة اي بلفظ اجارة بان قال اجرتك بنيت بكذا حيث لا ينعقد على الصحيح عند عامة مشايخنا لانه الاجارة موصوفة لتمليك المنفعة مؤقتاً والنكاح لا يجوز بالتوقيت وحكم عن الكرفي رحمه الله ان ينعقد به وانما لم يقبل واستجارة وقد قال بعد البيع وشراء لانه موجب ضابطهما المروية عنهم ان ينعقد به النكاح قال الامام السرخسي يعنى في شرط الطائفة صورة الانعقاد بلفظ الاجارة ان يقول ابرت ابنتي منك ونوى النكاح انما اذا جعل الحرة اجرة في الاجارة بان قال استأبرت دارك بابنتي هذه

هذه فتقبل ينبغي ان ينعقد به النكاح لانه روي عن محمد بن ابي قال كل لفظ يملك الرقاب به ينعقد به النكاح وهذا كذلك واعارة ملك عن الكرفي يعنى انه قال ينعقد به النكاح والصحيح انه لا ينعقد واليه الرازي وكذا لا يصح بلفظ ابادة وكذا بلفظ الا طلال والاجارة والرضا والوديعة والغداء والابراء والاقالة والخلع والكتابة والتمتع لان هذه الالفاظ لا تعيد ولا يصح ايضاً بلفظ وصية هذا عند عامة مشايخنا وحكم عن الطيوي انه ينعقد به مطلقاً وعن الكرفي انه ينعقد به ان قيدت بحال ذكره في البدايع وفي التثوير ولا يصح بتعاط وفي البزازية اجاب صاحب الهداية في امرأة زوجت نفسها بالغ من رجل عند الشهود فلم يقبل الزوج شيئاً لكن اعطاها المهر في المجلس انه يكون قبولاً وانكره صاحب الحيط وقال لانما لم يقبل بلسانه قبلت بخلاف البيع لانه ينعقد بالتعاطي والنكاح كظنه لانه يتوقف على الشهود وفي التتار فانية نخلا عن السفانة وهذا العقد لا ينعقد بالتعاطي مبالغة في صيانة الابضاع عن الهتك واحتراماً لثانها بخلاف البيع اذ ليس فيه هذا المعنى ولهذا قال بعضهم ينعقد به في الخسيس لا النفيس وبخلاف اجارة نكاح الفضول بالافعل لوجود القبول وشرطه اي النكاح سماع كل واحد من العاقدين سواء كانا زوجين او غيرهما لفظ الا فر ذكر هذا الشرط في الخلاصة وبعض المتون ولم يذكر في عامة الكتب بل ذكر في بعضها ما يدل على انه ليس بشرط قال في مختارات النوازل رجل بعث كتاباً ليخطبها فقالت المرأة تحفر من الشهود زوجت نفسي منه لا يصح النكاح لانه سماع الشهود كلام العاقدين شرط حتى لو قرأت مع الشهود ثم قالت اشهدوا ان قد زوجت نفسي منه يصح لانهم سمعوا كلام الخاطب باسم عا اي اياهم قراءة قلت وموجبه انه لو كتب على شيء لامرأة زوجت نفسي فكتبت المرأة مع ذلك الشيء معقبه زوجت نفسي منك فقراءت مع الشهود ان يصح النكاح فما في معراج الدراية مما عدهم القصة كما تقدم فغيباً لم تقرأه ثم هذا انما شرط اذ لو لاه كما يتحقق الرضى من الطرفين فلا ينعقد النكاح وانما الغم فقال في الجنييس ولو

عقد النكاح بلفظ لا يفهم ان كونه نظاما فعل ينعقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم
ينعقد لان النكاح لا يشترط فيه كالمرة وظاهره ترجيحه وقد ذكرنا ان الفتوى
عليه وحل يشترط تمييز الرجل من المرأة وقت العقد ولو اختلفا في
البرق فلا عن التوازل في صغيرين قال اب احمد هما زويت بنته هذه من
ابنك هذا فقيل ثم ظهرت الجارية غلاما والخلع جارية جاز ذلك وقال
العتابي لا يجوز وفي الحنية زويت وتزويت يصلح من الجانبين وشرط
ايضا حضور مرتين حضور الشاهدين عند العقد شرط القصة عندنا
خلافا كالكفاية الشرط عنده الاعلان ولو حضور المجانين والصبيان
ذكره في الحقايق او حررتين فلا يشترط المذكورة عندنا خلافا للشافعي
مطلقين اي بالغين عاقلين فلا يصح حضور القصة والمجنون لانه طلائها ليس
بماهل الولاية والشهادة من باب الولاية لكونها نافذة على الغير رضى او
لم يرضى ملكين ان الزوجة مسلمة فلا يصح حضور الكافر لانه لا ولاية
للكافر على المسلم ^{كشبه} ما في النكاح من الغلظها وقيل الشرط حضورها لاسماها
والقصة ما في المتن كما جزم به اصحاب المتن وصححه الشراح وفي
الحانية وبما في المشايخ شرطوا التيمام والقائل بعده القاضي السغداني
وفي البر وغيره الاختلاف يظهر في التاميين والاصحيين فعلى قول الغاية
لا ينعقد حضورها وفي قول السغداني ينعقد وصححه قاضي خان في شرحه
انه لا ينعقد حضورها كما جزم به في فتاواه بانه لا ينعقد حفرة التاميين
اذا لم يسمع طلائها فالاصح ما عليه العادة كما مر به في التاميين فيقول الربيع
ينعقد حفرة التاميين على الاصح ولا ينعقد حضور الاصحيين على المختار
ضعيف فانه لا فرق بينهما في عدم الانعقاد على الاصح لعدم التاميم وقال
الحقق الكمال ولقد ابعد عن الفقه وعنه الحكمة الشرعية من جوز حفرة
التاميين وينعقد حضور السكارى وان لم يتذكر وابعده القوي واختلف
في اشتراط سماعها فنقل في الذفيرة روايتين عن اب يوسف يعم وجزم في
الحانية بانه شرط وهو المختار عند المصنف يعم فلذلك فرج عليه قوله فلا يصح

فلا يصح ان سمعا متفرقين بان سمع احدهما واعيد العقد فسمع الآخر وان
اتحد المجلس وهذا عند عامة العلماء خلافا لابي سهريل وان اعيد في
مجلس آخر لا ينعقد اجماعا ثم فهم الشاهدين طلاع العاقدين شرط على ما جزم
به في التبيين وصححه في الجوهرة وفي الذفيرة والظاهر انه يشترط فهم انه نظام
واختاره في الحانية والبرق والحاصل انه يشترط سماعها معا مع النعم على
الاصح فكان هو المذهب كما في منج الغفار وفي الخلاصة اذا تزوج اراءة
بالعربية والزوجة والحكمة يكسب بالعربية والشهود لا يعرفونها اختلف
المشايخ فيه والاصح انه ينعقد وفي البرازية لقنت المرأة بالعربية زوج
نفسى من فلان ولا يعرف ذلك وقال فلان قبلت والشهود يعلمون او
لا يعلمون صح النكاح قال في النصاب وعليه الفتوى وكذا الطلاق قلت
فقد اختلف التصحيح في اشتراط النعم والظاهر ان الرأي هو الاشتراط
لان المقصود من حضورها هو الاشهاد ولا شهادة الا بالعلم ولعل
المصنف يعم انما اهله تبعا لعادة المتون اما لمكان الاختلاف في التقيي
اولا الغالب في التيمام هو التيمام يعم النعم والتيمام بدون لندرية
في حكم المحدثين وباركونها اي الشاهدين فاكسين او محدودين في
قدف خلافا للشافعي يعم والاصل عندنا ان كل من ملك قبول النكاح كمنعه
ينعقد النكاح بحضوره فيدخل فيه الفاسق والمحدود ويخرج القصة
والمجنون والعبد وفي الحقايق محل الخلاف في المحدود قبل ظهور التوبة
وانا بعد ما فتقبل اتفاقا او اعميين او ابني العاقدين او ابني احدهما
لان طلائهم اهل الولاية فيكون اهل الشهادة تحملا وانما الغائبة حرة
الاداء فلا يبايع بنواتها ولا يظهر اي لا يثبت النكاح بشهادتهما عند دعوى
العريب اي اذا تكلمها بحضور ابني الزوج فان ادعى هو لم تقبل شهادة
ابنيه له انا ان ادعت المرأة تقبل شهادتهما لها وان تكلمها عند ابني الزوج
ان ادعت هي لا تقبل شهادتهما لها وان ادعى الزوج تقبل قلت وهذه
مسئلة الشهادة وقد تذكر بحسبها في موضعها وهذا ليس بموضع ذكرها

وانما ذكرها المصنف ليعتبر بها أصحاب المتن ومن تزوج في سلم ذمية عند التقنين
لان في يلزم شهادتهما على النكاح وهذه شهادة الذمة بثبوت ملك المتعة له
عليها اذ الشهادة شرطت في النكاح لتعظيم البضع لا لزوم المحرأة المال في هذا
بلا شهود كالبيع فلا حاجة وزفر من لانه عند ما لا يصح لان هذه شهادة الكافر
على المسلم بلزوم المهر معي فلا يعتبر ولا يظهر بشهادتهما النكاح ان ادعت مع
انكار المسلم لان ذلك شهادة على المسلم فلا تقبل وان ادعى المسلم تقبل له
وهذه مثل ما قبلها ومن امر رجلا ان يزوجه في صغيرة فزوجهما عند رجل
ادار اثنين صحح ان كان الاب حاضرا لان الوكيل في النكاح صغير ومعه فانما
كان حاضرا يجعل مباشر الاتحاد المجلس فيبقى المزدوج شاهد النكاح بالغة
حاضرة عند فرد غير المنكح فتجعل البالغة عاقدة والمنكح شاهدا والآي
وان لم يكن الاب حاضرا لا يصح النكاح لان المجلس مكلف في فلا يمكن ان يجعل
الآخر مباشر وكذا لو زوج في الاب بالغة عند رجل ان حضرت البالغة صحح
النكاح فتجعل البالغة عاقدة والمنكح مع ذلك الرجل شاهدا والآي وان
لم تكن البنت البالغة حاضرة فلا يصح النكاح لما عرفت **فصل في بيان المحرمات**
وهذا شروع في بيان شرائط النكاح ايضا فان من شره كون المرأة محللة
لتصير محلالة وانتفاع محمية المرأة للنكاح شرعا باسباب الاول المحرمات
بالنسب وهن اصوله وفروعه وفروع ابويه وان نزلوا وفروعه اجداده
وجدة اذا اتصلوا ببطن واحد **الثاني** المحرمات بالمصاهرة وهن فروع
نساء المدفول بهن واصولهن وحلائل فروع او حلائل اصوله **الثالث**
المحرمات بالرضاع وانواعهن كالنسب **الرابع** حرمة الجمع بين المحارم
وحرمة الجمع بين الاجنبيات كالجمع بين الخن **الخامس** حرمة التقديم
وهو تقديم الحرة على الامة جعل بعضهم قسما على عدة وادخله الزيلعي
في حرمة الجمع فقال وحرمة الجمع بين الحرة والامة والحرة متعنة وهو
الانسب **السادس** المحرمات كقبح الغير كنعوة الغير ومعدنة و
الحائل بثابت النسب **السابع** المحرمات لعدد دين سماوي كالجوسية

كالجوسية والمحرمة **الثامن** المحرمات للسماح بنكاح السيدة مملوكها
الثاني المحرمات بالطلاقات الثلث ولم يزوج به في كثير من الكتب لظهوره
يكره على الرجل امة لقوله تعالى فرقت عليكم اثماتكم الآية وجدة مطلقا
سواء كانت من قبل الاب او الالة بالاجماع وبدلالة النص وان علت ويكره
عليه بننة بعباررة النص وبننت ولد امة بننت ابنه وبننت بننة فان
الولد يقع على الذكر والانثى وتثبت بالاجماع وبدلالة النص كما تقدم وان سقطت
ويكره اخته مطلقا سواء كانت لابوين او لاب اولالة وبننتها وبننت اخته
كل ذلك بالنص وان سقطت اي بننت الافة وبننت الافة وبننتها ويكره
عمة وخالة سواء كانت كل منهن لابوين او لاب اولالة وسواء كانت له امة
لابنة او امة وبننتها وكذا امة العمة حرام لان امة عمة لاب وان امة ابيه لامي
وام امة حرام عليه وام عمة لامي هي امة ابيه لاب وان امة ابيه لامي
جدة اب الاب وام امة الحدة حرام عليه وام خالة الخالة فان كانت الخالة
العربية خالة لاب وان اولالة خالتهما حرام عليه وان كانت العربية خالة لاب
خالتهما لا حرام عليه لان امة الخالة العربية تكون امراة الجدة اب الامة امة
خالتهما تكون امة امراة اب الامة وامت امراة الجدة لا حرام عليه وام عمة
العمة فان كانت العمة العربية عمة لاب وان امة العمة حرام لان العربية اذا كانت
امت ابيه لاب وان اولاب فان عمتها تكون امة زوج الجدة اب الامة وامت
زوج الامة فان زوج الجدة او الامان لا حرام كذا في المحيط وان بننت العمة و
الخالة وبننت العمة والخالة فخلال لقوله تعالى واصل لكم ما وراؤكم وهن
غير مذكورة في المحرمات ويكره على امة امراة مطلقا ان سواد دخل بها او لم
يدخل لقوله تعالى واثمات منكم وهو مجمع عليه عند الائمة الاربعة و
اضافة المرأة الى الغير تعيد العقد الصحيح فالمراد امراة بالعقد الصحيح
فان في العقد الفاسد لا يكره اتمها بخرم العقد بل بالوطع او ما يقع بمقتضى
من السك والنظر بشهوة وان كانت امة فلا يكره اتمها الا بالوطع او دواحيه لانه
لفظ النساء اذا اضيف الى الازواج كان المراد منه الحارم كذا في الظاهر ذكره في

بالطلاق
سواء

وفيه اشكال لانه اذا كان المراد به الكرار يخرج الالة اذا كانت زوجية مع ان
 الحكمه فيها في الايلاء والنكاح هو الحكم في زوجة الحره فيصير الالة
 من زوجة حره كانت اداة وكذا النكاح كما هو مخرج في محله ولعل مراده
 هو في حكم الكرار متى يوطى بالنكاح بالفعل وتخرج بنت اراه دخل بها لقوله
 تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن الآية وذكر الحجر
 خرج في العادة او ذكر للتشريع عليهم لا للعقل الحكم به نحو قوله تعالى لا تأكلوا
 الرتبوا اضعافا مضاعفة واما بنات الرتبية وبنات ابناهما وان سفلن
 فثبتت منهن بالاجماع ولقوله عليه الصلوة والسلام من تزوج اراه
 حرمت عليه امرها دخل بها او لم يدخل وحرمت عليه بنتها ان دخل بها قلت ولو لم
 يدخل بها حرمت عليه بالطلاق او ماتت عنه قل له ان يتزوج الرتبية ثم هذا
 وما قبله بيان لما ثبت بالمصاهرة وكذا يخرج عليه امرأة ابيه دخل بها او لم
 يدخل بل يخرج من عقد لقوله تعالى ولا تنكوا ما نكح آباؤكم من النساء
 وان علا الاب فخرج نساء اجداده لتناول اسم الاب واجد وخرج اراه
 ابنه لقوله تعالى وطلائع ابناكم الذين من اصلا بكم وان سفل الابن اي خرج
 عليه امرأة ابن ابنه وامرأة ابن ابنه وكذا امرأة ابن البنت وان سفل
 وكما يخرج ذلك على الاب يخرج على الجد الاعلى وكما يخرج طيلة الابن من الرضا
 وذكر الاصلا في الآية لا يستغاط الابن المتبني ويخرج عليه الكل كما ذكره
 وهو بيان للنوع الثالث ويخرج الجمع بين الاختين نكاحا بيان للنوع
 الرابع وهو الجمع بين الحارجات واما قوله تعالى وان جمعا بين الاختين
 الآية ولو كان الجمع بينهما في عدة من طلاق باين او رجعي وفيه خلاف
 او وطئا بملك يمين اي يخرج للمولى ان يجمع بين المملوكين الاختين وطئا لقوله
 عليه الصلوة والسلام من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يجمع ماؤه في
 رحم اختين قبله لقوله وطئا لان الجمع بينهما في ملك بدون وطى جائز فلو تزوج
 اخت امة التي وطئها لا يطاق واحدة منهما حتى يخرج الاخرى هذا بيان حكمي
 احداهما حتى نكاح الاخت مع كون اختها موطوءة له بملك اليمين لصدوره

لصدوره من اهلها مضافا الى محله والخلق في الالف المتزوجة فانتم الالة
 والحره ثامنيهما حره وطى واحدة منهما لانه لو جامع المملوكة بصير جابعا
 بينهما وطئا حقيقة ولو جامع المملوكة بصير جابعا بينهما وطئا حكما لان
 المملوكة موطوءة حكما واذا اخرج المملوكة على نفسه بسبب من الاسباب
 كالبيع والتزويج والهبة مع التسليم والاعتاق والكتابة قل وطى المملوكة
 واذا طلق المملوكة قل وطى المملوكة لعدم الجمع وطئا لا حقيقة و حكمي واذا
 عادت الموطوءة الى ملكه بعد الافراج سواء كان بنسخ او شراء جديد لم يكل
 وطى واحدة منهما حتى يخرج الالة على نفسه بسبب كما كان ادلا واطلق في الآية
 فشملة اتم الولد كما في البحر نقلا من غاية البيان وقيد بكونه وطئا لانه لو لم يكن
 وطئا جاز له وطى المملوكة لان المرقوق ليست بموطوءة حكما فلم يصير جابعا
 بينهما وطئا لا حقيقة ولا حكما ولو تزوج اختين في عقدين متعاقبين فلو تزوجها
 بعقد واحد او بعقدين معا يبطل نكاحهما فلا يجب شيء من المهر ولا يعلم العقد
 الاول وهذا اولى من قوله ونسي الاول فتأكل فرق بينه وبينها لان نكاح
 احدهما باطل ببيعين ولا طريق الى التعيين لعدم الاولوية وبطلان الترتيب
 بلا مرتبة ولا الى التعيين مع الجملة لعدم الفائدة اذ لا يمكن الاستمتاع بواحدة
 منها او للغير عليه وعليها بالتزام النفقة والكسوة من غير قضاء حاجته وصيرورة
 المرأة كالمعلقة وهي التي لها زوج قد عرض عنها ولا يجوز التي فتعين التزويج
 فلو عين الزوج احدهما بالفعل باذ دخل بها سابقة ففي نكاحها لتصادقهما
 و فرق بينه وبين الاخر ولو دخل باحديهما وبيت بعد ذلك اية الاخرى سابقة
 يعتبر الثاني لان الاول بيان دلالة والثاني صريح والدلالة لا تعاد القرين
 ولهما نصف المهر اتفاقا في رواية المبسوط لانه وجب للاولى منهما فقط ولم يرد
 من هي فنصف بينهما واتي وجب النصف لوقوع الفرة قبل الوطى لانه قبلها
 وهذا اذا كان مراهق متاديين وهي مستح في العقد وكانت الفرة قبل الدفول وان كان مختلفين يقضى بطل واحدة منهما بدفع
 مهرها وان لم يكن مستح في العقد تجب متعة واحدة لهما بدل نصف المهر وان كانت

والاصول فيمنع من المسألة من عطف في غير إعادة حرف النفي ولا تكرار اسم الله تعالى فيمنع من واحد من لوازمه حرف النفي وقال لا اقر بكون شهرين ولا شهرين او قال والله لا اقر بكون شهرين
والله لا اقر بكون شهرين لا يكون موليا لانها بمنزلة فبذلك اقر بكون شهرين لا يكون موليا لانها بمنزلة فبذلك اقر بكون شهرين لا يكون موليا لانها بمنزلة فبذلك اقر بكون شهرين لا يكون موليا لانها بمنزلة
بجفاف قوله بعد يوم نعم لو قال والله لا اقر بكون شهرين ومكث يوما او ساعة ثم قال والله لا اقر بكون شهرين بعد الشهرين الاولين لم يجر بكون موليا لانه الثاني اجاب بهذا
بإعادة ذكر اسم الله تعالى في مكان الشهرين المذكورين آخر الشهرين الاولين وقد صار مجموعا بعد النجس الاولين الشهرين الاولين وقد صار مجموعا بعد النجس الاولين الشهرين الاولين وقد صار مجموعا بعد النجس الاولين
فصار مكانه قال والله لا اقر بكون شهرين اربعة اشهر الاولين فصار مجموعا بعد النجس الاولين الشهرين الاولين وقد صار مجموعا بعد النجس الاولين الشهرين الاولين وقد صار مجموعا بعد النجس الاولين
اسم لا يكون موليا لانه كل كلام يكون عليه صفة ولم يذكر مدة الابداء في كل يومين فيصير مجموعا بعد النجس الاولين الشهرين الاولين وقد صار مجموعا بعد النجس الاولين الشهرين الاولين وقد صار مجموعا بعد النجس الاولين
تعيين اربعة اشهر لانه لو لم يقر بكون شهرين بعد شهرين واحد من
لان في اليوم الاول كان صفة على شهرين وفي اليوم الثاني كان صفة على اربعة اشهر الاولين واحد من
كلها لا يفتح تعقيب البيع وكذا بالشرط لانه التعقيب انما يجر في الاستقاطات كالطلاق والعاق والابحار في التمليكات والمعاوضات المحضه
الحالية في معنى الاستقاطات على ما عرف في موضعه وآله

ولا يصدق في لفظ البيع والطلاق كونهما صريحا كذا في الكافي فيقول واعترض عليه بأنه لفظ البيع غير صريح في الطلاق وهو ظاهر أقول المراد بكونه
صريحا فيه دلالة عليه قطعا بحيث لا يختلف عنه أصلا وذلك لأن البيع يوجب زوال الملك البعيني فيجزمه قطعا زوال ملك المتعة ولهذا وقع
الطلاق بلفظ العتق لا العتق بلفظ الطلاق كما مر فلما مل فانه وقبوه وبالعقبول صقيوه ورر
لأن إزالة الملك اقل من إزالة العبد وليست إزالة الملك لازمة لإزالة العبد فلا يصح استغارة
الثانية لما وجد وليصح العكس

الوقت بعد الدخول يجب لخل واحد منها المد كما لا استقر بالدخول فلهذا
 منه شيء وكل ما ذكرنا من الاحكام بين الاختين فهو الحكم بين من لا يجوز جمع بين
 الحارم وهذا على تقدير ان ادعت كل منهما بين الاولى وبرهنت عليها كما في الجمع
 او لم يكن لها بينة كما في التنوير اما اذا قالت لا ندرى اى التكاثرين اول لا يقض
 لها بشئ لان الحق له جمل وهو يمنع صحة القضاء الا ان يصطلح بان يستغنى
 عما اخذ نصف المد عنه فيقضى لهما به ويكره الجمع بين امرأتين بحيث لو فرضت
 احدهما ذكرا كثر عليها الاخرى يعني بالتكاثف نص عليه في الهداية والمراد بالحكمة
 المؤبدة للاعتناء عن الحكمة الموقته طالع الجمع بين امة وسيدتها فانها لو فرضت الا
 ذكرا لم يكره له تكاثر سيدتها وكذا العكس ومع ذلك يجوز ان يتزوجه امة ثم سيدتها
 نص عليه في الجامع والزيادات وعلله بان المراد من حرمة الجمع ان تكون مؤبدة
 وهذه الحكمة موقته تزول بزوال ملك اليمين وقيل لا يجوز تزوجه السيدة عليها
 نظرا الى مطلق الحكمة ذكره في القنية كما في مني الفغار ثم قوله لو فرضت احدهما
 يشير الى ان الشرطان لا يتصور جواز تزوجه احدهما بالاخرى على كلا التقديرين
 حتى لو جاز بينهما على احد التقديرين دون الآخر جاز الجمع بينهما كما قال بخلاف الجمع بين امة
 وبنت زوجها لانها بل كان له من قبل لان بنت زوجها لو فرضت رجلا لم يكره لها
 المرأة لانها زوجة ابيه والمرأة الاخرى لو فرضت ذكرا كثر عليه تلك المرأة فيجوز
 الجمع بينهما عند الائمة الاربعة كما في البحر وفي مني الفغار ولا بأس ان يتزوجه الرجل
 امة ويقتصر على ابنته لانها لا مانع وقد تزوجه محمد بن الحنفية امة وزوجه
 ابنته بنتها وفيه خلاف لافرونا ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه انه
 جمع بين امة رجل وبنته من غيرها لان حرمة الجمع كانت لصيانة القرية عن
 القطعية وصهرها لا قرابة اذ لو كانت الحرمة من الجانبين فلم يثبت لان امة الاب
 لو فرضت ذكرا جاز لها تلك البنت لانها بنت رجل امة والزنا وهو موطوء
 الرجل المرأة في القبل في غير الحكم وبشبهة يوجب حرمة المصاهرة اي تثبت
 بها حرمان اربع تحرر عن آباء الواطي وأن علوا وعلم اولاده وان سفلوا
 وتحرر عن الواطي اتمها تها وأن علون وبناتها وأن سفلن وقال الشافعي

انما يقع به لا تثبت وضع المسئلة في الزنا ليقتضيه محل النزاع فانه لو جامع رجلا
 لا يكره على الفاعل اتم المفعول ~~بشبهة~~ وكذلك لو لا ط براءة لاخر عليه اتمها و
 بناتها اتفاقا ولا تثبت حرمة المصاهرة وهو الاصح لانه ليس محل الحرمة فلا ينعى
 الى الولد والخلاف في جانب الزنا اذ لو ولدت من الزنا ابنة يكره لها نظام
 اتفاقا والفرق انه منفصل عن الاخر وهو انسان وبعض منها وينفصل عن
 الفحل وهو نطفة ولو وطئ المتكلمة نظاما فاسدا او الجارية المشتركة
 او جارية بعد ما زوجهما من غيره او الجارية المكاتبية او جارية ابنة او الخطاء
 منها او الالة الجوسية او زوجة الكائن او الغشاء او محرما او صامتا
 فان تثبت حرمة المصاهرة اتفاقا كما لو وطئها بملك يمين او بنطام صحيح واما
 خالفه في الزنا كما ذكرنا لانه ان المصاهرة نعمة اذ بها تلحق الاجنبيات بالانساب
 حتى تجوز الخلوة بين والمسافة معهن والمحصية لا تصير سببا للنعمة كيلا
 يفضح المكثرها قلنا انه موجب حرمة المصاهرة في الحقيقة هو الولد لانه في
 من الواطي والموطوءة لكونه مخلوقا من مائهما فيخرج الولد عليهما لان
 الاستمتاع بالجزء حرام بالكذب ثم تعدى الحكم الى فردعه من الانباء ^{على قوله عليه}
 البنات واصوله من الآباء والاقربات لمكان كل منهما بعضا من المآثر فثبت ^{عليه الصلوة}
 الحرمة بينهما بواسطة الولد فافق ما هو سبب الولد وهو الوطئ ودويعه
 نظام الولد كما اقيم التفرع مقام المشقة والحرمة مع دارت بين الثبوت والعدم
 تثبت احتياطاً ثم يجرى في السبب كونه حلالا او حراما لانه خلف عن الولد
 وهو عين غير متصف باكمل والحرمة وقد يوجد ولد الزنا اصلح من ولد الرثبة
 وكان القياس ان تحرر الموطوءة بشبهة البعضية لكن سقطت الحرمة لفروقه
 النسل وكذا يوجب حرمة المصاهرة للمس هو المتى باليه وقد لمسه من
 ضرب ونظر بشهوة من احد الجانبين وفي التبيين جود الشهوة من احدهما
 يكفي المراد المتى بغير حائل فلو مستها كائلا ان وصل وارة البدن اليده
 تثبت الحرمة والآخلاء على هذا الخلاف اذا امتنع امة بشهوة سواء كان
 المتى عمدا او خطا اكرامها او شيانا قال قاضيان في هذا اذا صدق

المرأة انما تستهوه وتوكذبها ينبغي ان لا يخرج عليه اقربا وبناتها وبناتها

الرجل المرأة انما تستهوه وتوكذبها ينبغي ان لا يخرج عليه اقربا وبناتها وبناتها
اطلق في التمس فتمثل كل موضع من بدننا وفي الخانية كومت شعرا امرأة
شهوة قالوا لا تثبت ردة المصاهرة وذكر في الكيسانيات انما تثبت وتو الي
وينبغي ترجيح الثاني لانه الشوم من بدننا وجهه ووجهه كما تقرر في الغسل تثبت
الحركة احتياطا كحركة النظر اليه من الاجنبية فكذلك في المحيط بشهوتها فقد
اضل في هذه الشهوة والصحيح كما في الهداية ان ينتشر العضو او يزداد
انتشارا وتخلصه به يفتح وقيل ان يشتهي بقلبه وان لم يكن مشتهيا او
يزداد ان كان مشتهيا ولا يشترط تحرك العضو وصح في المحيط وفي غاية
البيان وعليه الاعتماد وثابتة الاختلاف تظهر في الشيخ الكبير والعنبر
الذي ماتت شهوة فعلى القول الاول لا تثبت الحركة وجميع الثاني تثبت
قلت المختار هو الاول وهو المذهب ثم العبرة بوجود الشهوة عند الاحت
والنظر في لو وجد ابغى شهوة ثم التفتى بعد التمس لا تتعلق به الحركة
وكذا يوجب ردة المصاهرة نظره الى الرجل المرفها الدافل وهو ياري
عند استلقا ثانيا قيد به لانه فخر صاحب الهداية وصح في المحيط والذرة
وفي الخانية وعليه الفتوى وفي فتح القدير وهو ظاهر الرواية لان هذا حكم
تعلق بالغريم والدافل فرج من كل وجه والخارج فرج من كل وجه وقيد
بالفرج لان النظر الى سائر الاعضاء لا تثبت به ردة المصاهرة اتفاقا
وكذا النظر الى الذبر ذكره في الحقايق ومثله في البحر هو ظاهر عادة الكتب
فعبارة الكنز اطلاق في محل التعقيد كما لا يخفى ولو كان نظره من زحام
او ماء هي فيه تحرر وآما اذا كان نظره الى امرأة او ماء فري فرفها الدافل
بالانعكاس لا يخرج ذكره في فتاوى قاض خان والخلاصة لانه لم يرفرفها
وانما رأي عكسه وكذا نظرها اي المرأة الم ذكره بشهوة قيد للنظرين
وحدة الشهوة فيها ان يتحرك قلبها بالاشتهاء ان لم يكن متحرك قبل ذلك و
ان كان متحركا ان يزداد حركة وآما مجرد اشتها القلب فلا يعبر واداء
تبع سنين غير مشتهيا به يفتح وآما بنت سبع سنين فقد تكون مشتهاة

المرأة انما تستهوه وتوكذبها ينبغي ان لا يخرج عليه اقربا وبناتها وبناتها

مشتهاة وقد لا تكون فانه يختلف بعظم الجثة وصغرها ثم الشرط في التمس والنظر
عند الانزال ولو انزل مع التمس وكذا مع النظر لا تثبت ردة المصاهرة
اذ لا يبقى مفضيا الى الوطء لانقضاء الشهوة وهذا هو الصحيح قال صدر
الشرع في باب الصور من راحة الجاهل الصغير وعليه الفتوى وصح في كتابه
المؤنة بنى العرة بكتاب هكذا وقع تغير الكتابية في فتح القدير وآما هل
يأكلها لقوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب الآية ونكاح الصابنية
المؤنة بنى العرة بكتاب من الكتب المنزلة وآما افردها بالذكر للاختلاف بين
اب صيغة وصاحبية في تغييره وقد ثبت عند اب صيغة عيبها كراه الكفر
عنه انه قد يتحول الى دين المسيحي ويعرّفون الاجل وآما يعطون الكواكب
لنعظيم اسم الكعبة وهو لاء حكمي حكمي النصاري وآما اضلعوا في بعض
الاشياء ولا خلاف في ان مناكتهم جائزة وعندهم قوم يكونون بناحية
وان يعبدون الكواكب والملائكة والاوليائين ولا يتمون الى دين المسيحي
ولا خلاف ايضا في ان مناكتهم هؤلاء يجوز فاذا اختلف بينهم ذكره في شرح
التكملة وصح في غاية البيان وغيره كما في مني الفخار انه لا خلاف بينهم في
الكفنة فلذلك لم يذكر المصنف في خلافها بان قال خلافا لهما والوصف
الذكرين للفتوى وفي رفع الاحتمال ان احتمال ان تكون صابنية عابدة كوكب
فقوله لا عابدة كوكب اي صابنية عابدة كوكب كما وقع في بعض المتن
اشارة الى انقضاء الصابنية الى القسمين المذكورين فما وقع في بعض المتن
والصابنية منهم فلا فالحال ليس عيبا ينبغي كما لا يخفى وآما لا يصح نكاحها
لانها مشركة وقال ابن تيمية ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمنن الآية وصح
نكاح المحرمة ونكاح المحرم فان الامام لا يمنع صحة النكاح خلافا للثاقفي
وصح نكاح الالة المسلمة والالة الكتابية ولو نكح طول الحركة ان القدرة
على مدّها ونفقتها ولكل فخر خلافا في الالة الكتابية بناء على مفهوم الوصف
وفي الالة المسلمة عند طول الحركة بناء على مفهوم الشرط وطلا المفهومين ليس
نكحة عندنا على ان اللازم على تقدير حجية المفهوم عدم اباة نكاحها ويجوز
نكاحها على ان اللازم على تقدير حجية المفهوم عدم اباة نكاحها ويجوز

المرأة انما تستهوه وتوكذبها ينبغي ان لا يخرج عليه اقربا وبناتها وبناتها

المرأة انما تستهوه وتوكذبها ينبغي ان لا يخرج عليه اقربا وبناتها وبناتها

المرأة انما تستهوه وتوكذبها ينبغي ان لا يخرج عليه اقربا وبناتها وبناتها

هذا هو الوجه الثاني

ان يكون ذلك للراعية لعدم صحة ونحو لاننا زرع فيها مرة في شرع التملك و
مرة بالكرامة في فتح القدر نقلا عن البدايع وفي البي كما في من الغنم الظاهر
ان الكرامة تنزيهية فلم يخرج عن الجاه بالكلية وان التملك راجع على الغنم
وصح نظام الحركة على الامة وفي البحر نقلا عن المحيط ولا يجوز نظام الامة على
الحركة ولا معها ويجوز نظام الحركة على الامة ومعها لقوله عليه الصلوة و
السلام لا ينكح الامة على الحركة وينكح الحركة على الامة وصح نظام اربع امراء
للحر فقط للحر سواء كن ذراير او انا لقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من
النساء منهن وثلاث ورباع واتفق عليه الائمة الاربعة وجمهور المسلمين و
لا اعتبار بخلاف الترافض ولا حاجة الى الاشتغال بالرد عليه وبالجملة انه
حل الواحدة كان معلوما وهذه الآية لبيان حل الزنا على ما قد عرفت
مع بيان التحريم بين الجمع والتزويج في ذلك وانما كان العدد في
الآية مانعا من الزيادة وان كان هو حيث هو عدد لا يمنعها لوقوعه
حالا فسادا في الحال وتلك افعى في الامة فلا خلاف حيث يقول لا يتزويج
الامة واحدة وللعبد سواء كان قننا او مدبرا او مكاتبيا شتان فلا فارقا
مما لك فاقية في حق النكاح بمنزلة الحركة عندنا وكننا ما روى انه عليه الصلوة
والسلام قال لا ينكح العبد اكثر من اثنتين واجماع الصحابة عليه وصح
نظام حبل من زنى لانهما من الحملات بالنسب وحرمة الوطء كبل لا يستغنى
ما زرع غيره والامتناع في ثابت النسب كحق صاحب الماء ولازمة
للزنا وقيد بكبل لانه نظام الزانية جاز بالاتفاق اذا لم تكن حبل و
قيد الكبل بالزنا لانه الجبل من النكاح كحره اتفاقا وهذا عندنا فلا فارقا
لابي يوسف فان عنده غير صحيح قياسا على الثاني وهو من الكبل من غيره
فان تزويجها لا يصح اجماعا على ما ذكرنا بحركة الحمل وهو محرم لانه لا يصح
منه وهذا لم يكن اسقاطا وحل الخلاف فيما اذا تزويجها غير الزواني وان
تزويجها الزواني يجوز اتفاقا ويستحق النفع عند الحل ولا نوطاء صح
نصحه جعلها اتفاقا كحديث من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يفتن

مصلحة
للمصلحة
من

فلا يفتن ما زرع غيره فان قيل فم الزعم ينسد بكبل فكيف يوجد سقي الزرع
فلما قد جاء في الخبر ان سمع الحمل وبغره يزاد اربعة بالوطء وصح نظام موطوءة
سيد بها اي بملك اليمين فان الموطوءة مع ملك اليمين ليست بزنا بل هو لها
في لو جاءت بولد لا يثبت نسب من غير دعوة فلا يلزم الجمع بين الفراشين
وصح نظام زان اي نظام الموطوءة بزنا واذا في القصور تنحل من الحل ومن
غير استبراء اما الاول فهو قولها وقال محمد بن يحيى لا يجب ان يطأها في يسترها
لانه اصل الشغل بقاء المولى فوجب التنزه كما في الشراء وانهما ان الحكم يجوز
النكاح اذ ارة الفراغ فلا يؤخر بالاستبراء ولا استحبابا ولا وجوباً بخلاف
الشراء لانه يجوز مع الشغل واما المولى فالظاهر من الهداية حيث قال الا ان
عليه ان يسترها ان يجب عليه الاستبراء الا انه مرة في فتاوى اللواتي
بان ذلك استحبابا لا وجوباً وحله في المعراج والنهاية على الاستحباب ايضا
واما الثاني فكذلك عندنا فلو رأى ارة تزني فتزويجها جاز للزوجة ان
يطأها بخبر استبراء عندنا وقال محمد بن يحيى لا يجب ان يطأها من غير استبراء
ولو تزويج ارايين بعقد واحد واحد بها محرمة بان كانت محرمة او ذات
زوج او وثنية صح نظام المرأة الاخرى وهي المحللة والمسمى من المحرمة لهما
اي المحللة نظرا الى ان ضم المحرمة في عقد النكاح لغو كضم الجوار لعدد المحللة
لانها من حكم المساواة في الدفول في العقد وهذا عندنا وعندنا بقسم
على من مثلها فما اصاب لها لزمه وما اصاب الاخرى سقط ولا يصح تزويج امة
اي حر على المولى نظام امة لان ملك المتعة ثابت ولو ثبت ثانيا لا ياتي الى
اثبات الثابت سواء في ذلك المدبرة وانه الولد والمكاتب والمحرمة او سيدة
اي لا يصح للعبد نظام سيدة لا باجماع على بطلان او مجوسية او وثنية لانها من
المحررات وقد قال الله تعالى ولا تنكحوا المشركات الاية كما تقدم ولا يصح
نظام خامسة في عدة رابعة ابانها للحر فان طلق الحر احدى نساء الاربع
طلاقا باينها لم يجز له ان يتزويج رابعة حتى تنقضي عدة ثانيا مثلا ثالثة في عدة ثانية
للعبد وفيه خلاف الشافعي نعم ولان نظام امة على حرة كما ذكرنا من الحديث ويجوز

مطلب
مجبوب

ذلك عند مالك برضاء الحرة وعند الشافعي سمى اذا كان الزوج عبدا او غلاما
 ان اكرهه يعني لو ابا ان زوجة الحرة لا يكل له ان يتزوج في عتقها انة عند الشافعي
 سمى قديما الحرة لان عدة الامة لا يمنع تزوج الحرة اتخافا فلما لم يمت
 اذا كانت العدة من الطلاق البائن قيد بالبائن لان العدة من طلاق ربي
 يمنع نكاح الامة اتخافا لم يمت التزويج في عتقها ليس تزوجا عليها ولهذا
 لو حلف ان لا يتزوج عليها فتزوج في عتقها لا يحنث وله ان النكاح باق
 في العدة من وجه لبقاء بعض احكامه من النفقة وغيرها في نكاح الامة
 فيها احتياطا كما لم يخرج نكاح افرها في عدةتها واما في اليمين فخرص الكايفان
 لا يشترك غيرها في قسمها فبالتزويج في عدةتها لا يحصل الاشتراك فلا
 يحنث ولا نكاح حائل من سبى لان النسب يثبت في ديارهم كما يثبت
 في دارنا والاول يقال حائل سبى لان المتبادر من حائل من سبى
 حصول الحل بعد السبى وهو باطل اذ لا يثبت النسب او حائل
 ثبت نسبها ولو من سيدتها بتاديتي بانه محله من ولا نكاح المحتمة
 وهو ان يقول لامرأة اتمتع بك كذا مدة بكذا من المال فيعقله ولا بد فيه
 من لفظ التمتع قالوا كان ذلك جائزا في الابتداء فنسخ الله عليه القلوة
 والتمتع كنت اذنت لكم في الاستمتاع من النساء وقد حرم الله تعالى
 ذلك الموضع القيمة رواه مسلم وذكر في الهداية من مذهب مالك جوازها
 قالوا وهو سهو فان المذكور في كتب مالك حرمها وهو الصحيح ولا
 النكاح الموقت مثل ان يتزوج امرأة بشهادة شهادتين عشرة اشياء
 متعة معنى والفرق بينهما ان يذكر في النكاح الوقت لفظ النكاح والتزويج
 مع التوقيت وقال زفر توقيت باطل وعقده جائز لان معنى النكاح اسقاط
 حرمه البضع لكن جعل ملكا لفرد مرة كرامة الطلاق وما كان من الاسقاط
 لا يبطل بالشرط الفاسدة كما اذا تزوجها بشرط ان يطلقها بعد شهر وكذا
 ان النكاح الموقت نكاح متعة معنى لان النكاح عقد عرو وتوقيت يكون تقيما
 بانه الغرض منه المتعة فيبطل النكاح اذا العبرة للمعنى كما اذا قال جعلتك

عدة صح

متعة

جعلتك وكيلاً لموت يكون وصياً وعن ابي حنيفة سمى ان اذا ذكره مدة لا يعيش مثلها اليها
 صح النكاح لانه في معنى المؤبد لكن الظاهر ان لافرق بين طول المدة وقصرها كما ذكرنا
 بخلاف ما اذى شرط يطلقها بعد شهر لان اشترط القاطع يدل على انعقاده مؤبداً
 وبطل الشرط **الاولياء** جمع ولي وهو في اصطلاح الفقهاء
 البالغ العاقل الوارث والاكفاء جمع كنود وهو التطهير والولاية تنفيذ الحكم في الخير
 شاء ادا به وهي في النكاح نوعان ولاية نذب واستحباب وهي الولاية على العاقلة
 البالغة بكر الحانت او ثيباً وولاية اجبار وهي الولاية على الصغير بكر الحانت او
 ثيباً وكذا الكبيرة المحتومة والرقية قالوا في شرط متى نكاح الصغير
 والمجنون والرقية دون نكاح البالغة العاقلة الحرة فلهذا نكاح حرة سواء
 كانت بكرة او ثيباً مملوكة عاقلة بالغة بلا حضور ولي واذا نكح عند ابي حنيفة وزفر
 سمى لانها تفرقت في خالص عقها وهي من اهله لكونها عاقلة بالغة ولهذا كان لها
 التفريق في المال والاصل معنا ان كل من يجوز تزويجه في ماله بولاية نفسه يجوز نكاحه
 على نفسه وكل من لا يجوز تزويجه في ماله بولاية نفسه لا يجوز نكاحه على نفسه واما يطالب
 الولي بالتزويج لئلا ينسب الى الوقاد ولهذا كان الحنفية في حقها تنويض الامر اليه
 واطلقة تشمل الكفو وغيره وهذا ظاهر الرواية عند ابي الوالي اذا كان عصبة الا
 في غير الكفو ما لم تلد منه دفعا لفر العار اما اذا سكنت به ولدت فليس له حق الفسخ
 كلبا يضيح الولد لعد محرمته كذا في الحانية والخلصة وفي فتح القدير ان الولي اذا
 سكنت له ان ولدت فليس له التفريق لكن النصوص في المبسوط يشرح الاسلام
 ان له التفريق لان السكوت انا جعل رضى في حق النكاح في البكر نصاً بخلاف الثيب
 وفي يقيده المصنف سمى الاعتراف بالمدة اشعاراً بان له ذلك مع خالص وقوله
 الاعتراف دون الفسخ اشارة الى ان التفريق الى القاضى كما في خيار البلوغ
 وتام يفرق القاضى فالحكم النكاح ثابتة ضرورة انه ثابت والطلاق تصرف في
 النكاح والقاضى يفسخ اصل النكاح فلا يكون طلاقاً ذكره في خيارات النوازل
 ونما يشرح الاسلام هذه الفرقة فسخ لا ينقص عدد الطلاق ولا يجب
 عندها شئ من المداين وقعت قبل الدفول ولو بعد لها المسمي وكذا بعد الخلوة

القهيمة وعليها العدة ولها نفقة العدة ولا تثبت هذه الفقرة إلا بالقضاء
 لانه مجتهد فيه والتمسك قبله صحيح يتوارثان به اذا مات احد هما قبل القضاء بناء
 على انه ظاهر الرواية واما قية الأول بالعصبة لا فراج من يملك الانكاح كذوي
 الارحام والتعاقب لانه عند الذكر مطلقا ينصرف الى الكامل وهو العصبة كما قية
 في الثانية ومنه عليه في البر فلا يبدل في هذا الحكم الا في الالف والاف كالايدخل
 ذو الارحام ويدخل في العصبة ابن العم اذا لاقى بينه محرما أو لا
 الاصح نص عليه في الثانية وذكر الولو الى (انه المختار) وروى الحسن بن
 الامام الاعظم في غير ظاهر الرواية عدم جواز اى التكاليف في غير الكفو لان كبرا
 من الاشياء لا يمكن رفعه بعد الوقوع وعليه اى عدم جواز هذا التكاليف
 فتوى قاضى الفساد الزمان ذكره في المحرر وفيه القدر وفي الكافي و
 الذخيرة وبقوله اخذ كثير من المشايخ قال شمس الأئمة الترضية وهو
 اقرب الى الاحتياط وفي التذخير وبيغته بعد جواز اصل الفساد الزمان
 قال صدر الاسلام لوز وقت المطلقه نفسها من غير كفوف ودخل بها الزوجه
 ثم طلقها لا تحل للزوجه الاول على ما هو المختار الا اذا باشر الولي العقد
 فانما تحل للاول وهذا اذا كان لها ولها اذا لم يكن لها ولها فهو صحيح
 مطلقا ذكره في البر وعند محمد بن يعقوب موقوف على ابيازة الولي ولو كان
 كفوف موقوف الى الامام في التغاذ دون الانعقاد والتغاذ اقص من الانعقاد
 وتنع كونه موقوفا انه لا يجوز وطؤها قبل الاجازة ولا يقع الطلاق ولا
 يتوارث احدهما من الآخر ويروى رجوعه الى قول الامام وعند ابي يوسف
 انه لا ينعقد الا بولي نص عليه ابو جعفر الطحاوي في شرح الآثار وجعله
 محذورا وجعل هذا القول من ابي يوسف قوله الرجوع اليه وان جعل
 القول الرجوع اليه احوال مطلقا سواء كان الزوج كفوا لها ولا الشئ
 في شرح الكافي لكن الطحاوي اقدم منه واعلم بمذاهب اصحابنا وبوافقه
 ما ذكره الكوفي في محققه وعند مالك والشافعي لا ينعقد بعبارة النساء
 فلا بد من الولي والخلاف في انشاء التكاليف واما اقرارها بالتكاليف يصح اتفاقا

لها

لهما ما روت عائشة رضي الله تعالى عنها ايتها اراءة نكحت نفسها بغير اذن ولها
 فنكاحها باطل ولما قوله تعالى في تنكح زوجا غيره وانه اضافة التكاليف اليها يدل على
 انعقادها بعبارتها وقوله عليه الصلوة والسلام الايم احق بنفسها من ولها
 فانه متفق على صحة وقام رواه سقيم لانه نقل ان عائشة رضي الله تعالى عنها زوجت
 بنت ابيها عبد الرحمن وهو غايب وعمل الراوى بخلاف ما رواه يدل على عدم
 روايته وقال البخاري لم يصح في باب التكاليف حديث دل على اشتراط الولي
 في جوازه ولكن سلم يكون محولا على الامة والصغيرة ولا يجبر ولي بالغة
 ولو بكرة خلافت فق اعلم ان ولاية الاجبار عند اصحابنا تدور بين الصغير
 وجودا وعدما في الصغير والصغيرة وعند الشافعي كذلك في الصغير اما
 في الصغيرة فانها تدور مع البكارة وجودا وعدما وفي الكبير والكبرة تدور
 مع الجنون وجودا وسواء كان اصليا بان بلغ مجنونا او عارضا بان طر بعد
 البلوغ عند اصحابنا الثلاثة وقال زفر اذا طرد الجنون لم يجز للولي التزوج
 ثم ان لكل ولي ولاية الاجبار عند ابي حنيفة خلافا لهما في غير العصبات و
 الشافعي في غير الاب والجد ومالك في غير الاب فان استأذنها الولي نفقة
 او وكيله او رسوله فسكنت او فحلت غير مستزنية لا يكون رفق واذا تمت
 يكون رفق في الصحيح او بكت بلا صوت فتدوى كل واحد من السكوت و
 الفهم والبكاء الذي يدل عليه فعله اذن لقوله عليه الصلوة والسلام البكر
 تستاذن في نفسها فان سكنت فقد رضيت والفهم اذن على الرفق من
 السكوت والبكاء بلا صوت يكون حزنا على مفارقة اهله لا رددا والبكاء مع
 الصوت رد للولي وعليه الفتوى ذكره في الذخيرة وكذا يكون اذا لوز واما
 الولي قبلها الجبر فسكنت وكذا لوز واما النكاح وهي فافرة فسكنت فانه
 اجازة على الصحيح بشرطيهما في الاستيذان وبلوغ الخبر تحمية الزوج
 على وجه تقع المعرفة به ليطهر رغبته فيها من رغبته عنها في لو قال اريد ان ازوجه
 من رجل فسكنت لا يكون رفق لعدم العلم ولو قال من فلان وفلان فسكنت
 فهو رفق يزوجهما ايا شاء ذكره الزيلعي وكذا ان سقي جماعة كصون وان

مطلق
 قال البخاري
 لم يصح في باب
 التكاليف

مطلق
 لكل ولي لانه
 الاجبار
 عند ابي حنيفة

كانوا الايصون فليس بره في ذكره في المحيط لاسمية الحمد لان النطاق صي بدونه
هو اي عدم اشتراط تسمية الحمد هو الصحيح حتى في الهداية قالوا ويشترط ان يكون
الزوج كفو والحمد واقرارا فان عدنا او عدمهما لم يكن سكوتها عند الاستمرار
رهن في الاصح الاب واجد في قول اب حنفية لان عنده الاب واجد في هذا العقد
وعندهما بمنزلة الاجانب فيه كذا في لزوم الجايح الصغير لقاضيه والقدرة الشهيد
ثم ان خبر ان كان فضوليا يشترط فيه العدد او العدالة فلا مالها ولو كان رسولا
لا يشترط اجماعا ولو استأذنا غير الوصي الا قرب سواها كان اجنبيا او وليا
بعيدا او قريبا لاولاد له لكونه كافرا او عبدا او مكاتباً فلا بد من القول والاداء
ان يقال فلا يكون سكوتها رهن بدل قوله فلا بد من القول لان رضاها ورضي
التيب كما يكون بالقول يكون بالفعل نحو التمكن من نفسها وافضل الحمد و
التفقه ذكره في البدائع وكذا لو استأذنت غير الوصي الا قرب التيب فكتبت لا
يكون سكوتها رهن ومن زالت بكارتها بوثبة او عيصنة او جرامة او عيب
اي طول مكنت في منزلها هي بكر حكمي فلها الحكم المذكور للبكر ولو زالت بكارتها بغير
عند اب حنفية فلا مالها فان عدنا او عدمها اذا زالت بكارتها بالزنا لا يكون لها الحكم
المذكور وهو قول الشافعي ولو قال لها الزوج سكنت حين بلغ خبط النكاح
او عند الاستبارة تحالت المرأة ردت ولا بينة له على سكوتها ولم يكن الزوج
دخل بها طوعا قيدنا به لانه لو طوعا دخل بها طوعا فانه لا تصدق في دعوى الرد
بخلاف ما اذا كان كرها فانها تصدق نص عليه في الحائنة وصحي في الولو الحية
قوله ولا بينة له لانه لو كانت له بينة على سكوتها تعقل لانه نود عواها بالحجة
كذا قالوا ولا فساد فيه اتما الخفاء في وجه قبول البينة على السكوت وهو ان غرضي
على ما نص عليه قاضيه في لزوم الجايح الصغير وعلق به في ترجم بيتها على
الرد على بينة السكوت عند قيامها معا فالقول لها لانه الزوج يدي عليها لزوج
العقد وهي تنكر والقول للمكر وقال زفر القول له لانه منكر ما هو عارض على الرد
فيكون القول له قلنا هو كالمودع اذا ادعى رد المودعة حيث يكون القول
مع بيان له لانه منكر رهن وقيدنا سكوتها بوقت بلوغ الخبر والاسيدان لانه لو ادعى النكاح

نحو قوله
لا يشترط اجماعا

السكوت على زوجة التي لها خيار البلوغ صحت وادعت ردة النكاح فيه فالقول
قول الزوج اتفاقا لان ملكه ثابتا عليها والزوج ينكر زوال الملك عنها كذا في المحيط
وتكلف هي عندهما لان البينة على المدي واليمين على من انكر لا تكلف عند الامام
الا عظم لانه عنده لا يكلف في النكاح كما سيأتي في موضوعه ان شاء الله تعالى
والفتوى على قولها كما في مني الفقار والولي سواها كان ابا او جدام او غيرها
انكاح المجنونة والصغير والصغيرة ولو كانت الصغيرة ثيبا لما تزوجت من
ان الولاية منوطه عندنا بالصغر لا بالبلوغ وعند الشافعي بالبطارة فلو كانت
ثيبا لا يجوز ان تزوجها عنده لانه التيب شاور لكونه الثيبا سببا لحدوث
الرأي بوجود الممارسة ولا يعتبر اذنا قبل البلوغ فوجب الانتظار وان
كانت بكرا جاز للاب واجد ان يزوجهما ولا يجوز ذلك لغيرهما كما قال مالك
ونذهبننا منقول عن عمر وعبد الله والعبادة وابي صورية رضي الله تعالى عنهم وكفى
هم قدوة وقلي الكرفي اجماع الصحابة وزوج رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم امامة بنت عس وهي صغيرة لسلم بن اب سلم وهي بنت عمة
وقال لها الخمار اذا بلغت كذا ذكره الزيلعي وانه كان الوصي المزوج في نفسه
ابا او جدام اب الاب ولم يعرف منها سودا الا فتاير لطمه او سقيه وكان
صاحبا لزوم النكاح ولو كان النكاح بغير فاحش وهو ما لا يتعاضد الياس
فيه بان زوج بنت الصغيرة ونقص من مهرها نقصا فاحشا او غير كفو
بان زوج بنت الصغيرة عبدا او زوج ابنة الصغيرة ان اشار الزوج
ذلك العقد صاحب الهداية وصرح به صاحب البدائع حيث قال واما
انكاح الاب واجد الصغير والصغيرة فالكفاة فيه ليست بشرط للزوج
عند اب حنفية كما انما ليست بشرط الجواز عنده ولا فرق بين مسئلة
الكفاة ومسئلة الغيب وفيما ذكر خلافهما فانه ولايتهما نظرية فاذا
تجهن ضررا لا يجوز له ان شفعهما وافرقة فالظاهر ان هذا المقرر
يفعل في مقابلة فتايد اقرى من كون الزوج حسن الخلق والالفة و
واسع التفقه والعفة فالظاهر انهما قصد لهما بالعقد فلا ضرر واما قلنا

نحو قوله
لا يشترط اجماعا

صاحبا لانه لو كان سكران لا يصح النكاح اتفاقا وان كان الخمر في غيرهما اي الاب
والجد فلا يخلو من ان يكون من غير كفوا او بغيره فاحش فلا يصح النكاح او
يكون من كفوا بلا غير فاحش فلهما الخيار اي يصح النكاح ولكن لا يلزم فالحيار
لهما ان يكون فيما اذا كان النكاح من كفوا بلا غير لا مطلقا وانما قال الخيار لم
يغل فلهما الغني لان الغني حكم القاض عي ماسياة اذا بلغا عا لما بالنكاح
او اذا علم بالنكاح بعد البلوغ ان لم يبلغا عا لما به فانه العلم بالنكاح شرط
وهذا عند ابي حنيفة ومحمد في خلافه لا يوجب فانه عند لا يثبت لهما
الخيار في قول غيرهما يتناول القاض واللا في اذارة جهما يثبت لهما الخيار
وهو الصحيح وعليه الفتوى كما في الطائفة وسكوت البكر رضى عنها ايضا لانه
سكوت البكر جعل رضى في ثبوت اصل النكاح فلا يجعل رضى في ثبوت
وصف الزوج او لا ولا يمتد خيارها الى آخر المجلس لانه ثابت باثبات الزوج
بل لتوهم التحلل فيبطل بالرضا وسكوتها دليل الرضى وان جعلت ان لهما
الخيار شرط العلم باصل النكاح لانها لا تمكن من التوقف الآيه والاولى يتردد
فعدرت ولم يشترط العلم بالخيار رضى اذا سكنت ههنا بناء على كونها علم
انه لهما الخيار يبطل خيارها ولا تعذر بالجمل لانه الدار العلم وهي
تتفرغ لمعرفة الاصل بخلاف المعتقة فانه خيارها ثابت باثبات الموالي
وهو الاعاق فيعتبر فيه المجلس فيمتد الى آخره كما في خيار المختيرة ثم
انما تعذر بالجمل بثبوت الخيار لانه لا لا تتفرغ لمعرفة الاصل
وخيار الغلام والشيء اذا بلغا لا يبطل بالسكوت لعدم كونه دليل الرضى
في صحتها ولو فاقا عا المجلس بل يمتد خيارها لانه سبب خيار البلوغ
عدم الرضى فيبقى ما لم يوجد الرضى خيار العيب وخيار الاجازة في عقد
الغضو ولا دلالة في القياح على الرضى وبطلان عند قيام البكر لانه القياح
دليل الرضى بل لانه السكوت المقارن له دليل الرضى ما لم ير صياها رجا
كقوله رضيت وقبلت او دلالة كان يفعل ما يدل على الرضى كما لعلة ولكن
واعطاء الغلام المرد وقبول الشيء ذلك هذا ولا يخفى ان هذا مشترك بينهما

بينهما وبين البكر كما عرفت ان بطلان خيار البكر بالسكوت لدلالة على الرضى وشرط
القضاء للغني في خيار البلوغ يعني اذا افتار الصغير او الصغيرة الغرة
بعد البلوغ لا يبطل العقد ولا تثبت الغرة ما لم يفسخ القاض النكاح بينهما
يرث احداهما من الآخر لو مات قبل القضاء عي ماسياة بخلاف خيار العتيق
عنه ما قال لانه في خيار العتيق حيث لا يحتاج فيه الى القضاء بخلاف المختيرة ايضا
فانما اذا افتارت نفسها وقعت الغرقم بلا قضاء وان مات احداهما قبل
التزويج اي قبل القضاء بالغرة ورث الآخر من صاحبه لتوقف زوال سبب
الارث وهو النكاح عي قضاء القاض به فيتوارثان وتجب المهر كله وانما
قبل الدفول كما لو وجد الاعتراض لعدم الكفاة فمات احداهما قبل القضاء
بالغني بلغا حين مات احداهما او لا اي سواء كان موت احداهما قبل البلوغ
او بعده كما في مني الغفار والاولى مطلقا هو العصبية نسبيا اي من جهة النسب
او العصبية سببا كولي العتاقة فان مولى العتاقة وعصبية من جملة العصبية
المتقدمة على الالة وذوي الارحام ذكره في الذفيرة وعند الشافعي لا ولاية
لغير الاب والجد ذكره في شرح الطحاوي عي ترتيب الارث والحجب يعني
اولا ثم الابن وابن الابن وان سفل ولكن لا يتصور هذا الا بالمعتوه و
المعتوهة ثم الاب واب الاب وان علانا هذا عند ابي حنيفة بخلافهما
في المعتوهة ومحمد فاقصة في المعتوهة في الحقايق ثم الاقوة الا الا في من الالة
ثم بنيه وان سفلوا ثم الاخوات الا العم من الالة ثم بنيه وان سفلوا ثم الاخوات
الجد كذلك الراعي فالراعي والترجى بقوة القرابة فيقتد الا بغيره في علم
العلانية ثم مولى العتاقة يستوي فيه المذكور والاني ثم عصبية الموالي وانما زنا
والحجب كما زادوا في عاتة الكتب وان اهل المصنف لم لانه بترتيب الارث
ومعه لا يقتد الابن عي الاب بل موصيه ان يقتد الاب ضرورة انهما اذا
اجتمعا يأخذ الاب فرضه او لا ثم يأخذ الابن ما بقي منه وانما اذا اعتبره
ترتيب الحجب يقتد الابن عي الاب لانه تجب الاب حجب نقصان ضرورة
انه يأخذ الاب معه اقل مما يأفذه منفردا عنه وابن المجنونة سواء كان جنونا

وفي شرح الطحاوي
اولا ثم الابن
ابن الابن
عنه

في موضع لو انتظر حضوره واستطلاع رأي فائت الكفو الذي حضر فالحقبة منقطه
 وان كان لا يفوت فالحقبة ليست بمنقطه والى هذا اشار في الكتاب فقال اريت
 لو كان في السواد ونحوه اما كان يستطلع رأي اشار الى ان المعبر المستطلاع
 راء حق لو كان محتفيا في البلدة لا يوقف عليه تكون غيبته منقطه وفي الكفو
 وعليه الفتوى وفي الحاشية ان كان الاقرب جوالا لا يوقف على اثره او كان مغفوا
 لا يعرف مكانا او محتفيا في البلد لا يوقف قال القاضي ابو الحسن على التفرقة
 يكون هو بمنزلة الغائب غيبة منقطه فان زوجهما الابعد ثم ظهرت الاقرب كان
 محتفيا في الحضر جائز نكاح الابعد وقيل للولي الابعد التزويج اذا كان الاقرب غائبا
 مسافة التفرقة ثلاثة ايام ولياليها فضاء لان هذه الولاية نظرية وليس من
 النظر التوقيض الى من لا ينتفع براءة ففوضنا الى الابعد وهو قول ابي عمير
 ومحمد بن مقاتل وكان يفتي به الايام على التفرقة وافترده سعد بن معاذ المروزي
 وصدر الاسلاف البزدوي والصد الشهد قالوا الكفو لا ينتظر اياما كثيرة و
 ينتظر قليلا فلا بد من حد فاصل بينهما يمكن الاستطلاع على راء لانه ليس لا قصه
 غاية فاعتبرنا باده مدة التفرقة والكفر والخاص وعليه الفتوى وفي التتافانية
 نقلا عن الكبرى والصحيحة ثلاثة ايام ولياليها وهي مسيرة سقوية يفتي في
 التجنيس والصحيحة ثلاثة ايام وهي مسيرة سقوية يفتي وقيل بحيث لا يصل
 القوافل اليه في السنة الآمرة وهو اختيار ابن سلم والقدوري وفي الجريد
 في التتافانية والصحيحة ان القوافل اذا كانت تصل في السنة غير مرة فليست
 بمنقطه وان كانت لا تصل الآمرة فهي منقطه وعن زفران يغيب حيث لا
 يعرف مكانه لانقطاع خبره لانه اذا عرف مكانه ينتفع براءة فلا يثبت الانقطاع
 وفي التجنيس واختار اكثر المشايخ الشد لانه اعدل الاقارب وفي الواقع
 واختار اكثر المشايخ الشد وهو مروي عن ابي يوسف ومحمد بن قسطل
 التصحيح في هذه الغيبة المنقطه فالذي يقول عليه ما عول عليه المصنف هو
 فاذكره بقا فانه عادة تصدير القول المرحوم باداة الترخيص كما نص عليه
 في ديباجة الكتاب واعتمد عليه اكثر اصحاب المتون الموضوعة لبيان المذهب

وهو اختيار
 ابي القاسم

محار

وهو مروي عن ابي يوسف ومحمد بن قسطل
 وهو مروي عن ابي يوسف ومحمد بن قسطل
 وهو مروي عن ابي يوسف ومحمد بن قسطل

المذهب وذلك ان الولاية نظرية ولا نظر في ابتداء ولاية في اذ الكفو لا يتفق في كل وقت
 فكان النظر في ذلك توقيض الرأي الى من ينتفع براءة لانه لم يتحقق النظر في جانب الاقرب
 بغيبته فتتقل الولاية الى الابعد نظرا للولي عليه فكان هذا هو المذهب ولا يبطل
 اي تزويج الابعد مع غيبة الاقرب بعوده الى الاقرب يعني بعد ما ثبتت الولاية
 للابعد بغيبة الاقرب اذا زوجهما الابعد ثم حضر الاقرب ليس للاقرب ان يفسخ
 العقد لانه صدر عنه ولاية تامة ولو زوجهما وليا نمتا ويا ن فالحقبة السابقة
 وان كانا معا بطلا وفي الحاشية ولو زوجهما ولا يدرى السابق من اللاحق فهو
 باطل ذكره الاسيحي ويصح كون المرأة وكيلة في النكاح لكونها من اهل الولاية و
 سبق ان النكاح جائز عندنا بعارة النساء سواء زوجه او وكلت او صارت
 وكيلة بالتزويج ان لم يكن باذن من الولي وعند الشافعي لا ينعقد بعارة النساء
 وكيلة او وكلت او مزوجة فلا بد من الولي عنده **فصل**
تعتبر الكفاءة هي لغة بمعنى التقدير والمراد هنا الحاشية بين الزوجين في
 خصوص امور او كون المرأة ادنى وانما تعتبر في النكاح بين الرجال والنساء
 للزوم النكاح فلا فائلك لان المصالح انما تنتظم بين المتكافئين عادة لانه
 الترفقة تأبى ان تكون مستغرقة للخصيس بخلاف جانيها لانه الزوج
 مستغرض ولا يغيبه وتارة الغرائش في من جانبها لانه جانيها وهذا عند
 المال في الصحيح وفي النظرية والكفاءة في النساء للرجال غير معتبرة عندنا
 صنفه فلما قالهما وذكره في المحيط معزيا الى الجاهع ثم هي حق الولي لا صفة
 لو زوجهت نفسها من رجل ولم يعلم انه عبد او حر فاذا هو عبد فاذن في النكاح
 فليس لها الخيار وللاولياء الخيار وان زوجهما الاولياء برضاها ولم يعلموا
 انه عبد او حر ثم علموا لافيلا فادهم هذا اذا لم تجز الزوجه انه حر وقت
 العقد انما اذا فبر كان له الخيار كذا في الولو الحية **نسب** في العرب فانه الحج
 قد ضيعوا انسابهم وقد مر بيان عمره هذا الاعتبار فعرين اسم قبيلة و
 هم اولاد نضر بن كنانة بعضهم الكفاء بعض ولا تأثير لفضل نسب بين هكلم
 ههنا في لو تزوجهت ههنا شمية قريشيا غير هاشمي لم يرد عقدها وان

المذهب
 وهو مروي عن ابي يوسف ومحمد بن قسطل
 وهو مروي عن ابي يوسف ومحمد بن قسطل

التحول الى النفس منها ولما ان الناس يتفاوتون بشرف الخوف ويعتبر بناتيتها
وهي وان امكن التحول غيرها يبقى عارها ذكره في المحتج الا ان يحش التفاوت بين
الرفيع كالزناج والبرار فحاشك او حاشك او كفا او دبا في اوصاف غير كفو
لعطاز او برار او صراف ويغني ولو تزوجت غير كفو فلو لم يأن يفرق بينهما لانهما
الحقت العار بالاولياء وفي الحاشية اذا تزوجت المرأة نفسها غير كفو كان للاولياء
حق الفسخ ولا يكون الفسخ لعدم الكفاءة الا عند القاضي لانه مجتهد فيه فكل واحد
من الخصمين يتمسك بنوع دليل ويقول عالم فلا ينقطع الكفاءة الا بفصل من له
ولاية عليها كالفسخ بخيار البلوغ كما ذكره هذه المسئلة في اول باب الاولياء
لبيان نفاذ نكاح رة مكلفة بلا اذن ولا وان كان له الاعتراض في غير الكفو
ذكرهنا لبيان ان له التفرق في غير الكفو فالكفاءة لا تكون في غير الكفو
كما ان الاستفاد منها بعد اشتراط الولي لنكاحها فلا تكرار وكذا لو تزوجت كفو او
نقصت عن مهر مثلها لم يأن يفرق بينهما ان لم يتم المهر الى مهر مثلها لانه الاولياء
يتفاوتون في المثل ويعتدون بالنقصان فكان لهم حق الاعتراض وهذا عندنا
صنفه مع خلافا لما فاته عندنا لا اعتراض عليها لانه المهر صحتها ولما ان
نهيته وتبرأ منه فلا ينقصه او لم يأن المهر الى عشرة دراهم حق الشرع فلا
يجوز التفتيش منه شرعا والى مهر مثلها حق الاولياء لانه يخرجون بخلاف المهر
ويعتدون بنقصانها فاشبه الكفاءة فلم يخصها الى تمامه والاستيفاء صحتها
فان شئت قبضته وان شئت وهبته والابراء بعد التسمية لا يعتبر به و
الولي هنا العصبية وان لم يكن محاربا مع الحاشية كما هو في الكفاءة فخرج الوتيب الذي
ليس بعصبية وخرج القاضي رحمه في البر فلهذا قال في الذفره الجوز عليها اذا تزوجت
باقول من مهر مثلها ليس للقاضي الاعتراض عليها لانه المحل لا في النفس و
في جوهر الفتاوى كما في مني الفتاوى رجل تزوج امرأة على دينه ومهر مثلها الذي
وماتت المرأة والاولياء لم يعلموا بذلك الا بعد موتها ليس لهم ان يطالبوا
الزوجه بكمال مهر المثل لانه لم يقولوا في حياتها ان يبلغ مهر المثل او يفسخ
القاضي بينهما فاذا حانت او امتنع الزوج عن تبليغه مهر المثل لم يمكن طلب الفسخ

الفسخ لانها النكاح بالموت وقبضه الى الولي المهر او تجهزه وقيامه بترتيب زفافها
او طلبه بالنفقة يكون رضى لا سكوته اي لو علم الولي بالنكاح وسكت لا يكون سكوته
رضي وان طال ما لم تلد وان رضى احد الاولياء كان رضى الكل فليس لغيره
منع هو مثله في الولاية الا عراض الا ان يكون اقرب منه قال ابو يوسف هو ان رضى
البعض فلو لم يأن هو مثله ان لا يرضى كما اذا سقط احد الدائنين حق من
المشترك ولما ان حق واحد فلا يخفى لانه تثبت بسبب لا يخفى فيثبت الكل
على الكمال كولاية الامان ودفع نكاح فصول من احد الجانبين او فضولي
من الجانبين على الاجازة اي اجازة من له اطلاق ويتولى طرف النكاح اي الايجاب
والقبول واحد فيقوم عبارة الواحدة مقام العبارتين على ما سبق بان
كان وليا من الجانبين كابن العم يتزوج ابنة عمه الصغيرة او وكيلهما
كما اذا وطلاه فقال زوجته اياه كان كافيا او وليا واصيلا كان يتزوج من
نفس بنت عمه الصغيرة او وليا من جانب ووكيلها من جانب آخر او وكيلها و
اصيلا كما اذا وطلت رجلا ان يزوجهما من نفسه ولا يتولاها اي الايجاب و
القبول فصول كما اذا قال زوجت فلانة من فلان وهما غايبان بخيارهما
ولو كان الفضولي من جانب كما اذا كان اصيلا وفضوليا او وليا من جانب
وفضوليا من آخر او وكيلها من جانب وفضوليا من آخر او فضوليا من الجانبين
كما اشرنا اليه آنفا ففي هذه الصور لا ينعقد عندنا به صيغة ولا محرم فلا
لا يفسخ بوجوه فاته عنده يتولاها بها فضولي ولو من جانب فينعقد موقوف
على اجازتهما هذا اذا تعلق الفضولي بطلاق واحد وان تعلق بطلاقين بان قال
زوجت فلانة من فلان وقبيلت منه يتوقف اتفاقا لانه طلاق الواحد في النكاح
يتوهم طلاق طلاقين فصلا كما اذا كان وليا لهما او وكيلهما او وليا من جانب
وكيلها من جانب وقال لا تزوجت فلانة من فلان وكما قال الزوج فالت امرأة على كذا
وهي غايبة فبلغها الخبر فقبلت جاز وكذا الطلاق والعاق على مال ولهما ان
العقد الثابت يكون موقوفا على ما وراء المجلس وشرط العقد لا يكون موقوفا
على ما وراءه لانه الرقوع ممكن فيه قبل قبول الآخر كما في المبيع بخلاف ما ذكره من

فصل

الصورة لانه لو لم يحكم ولاية من الجاني بعد صار كخصمي وكذا الوكيل انتقل طلاء الى
الزوجه وخلاف الجميع والاعتاق عي مال لانه فيها معنى تعليق الطلاق والاعتاق
بالقبول لصحة تعليقها بالشرط والظاهر لا يحتمل التعليق ولو اراد ان يزوجه
امرأة فزوجه امة لا يصح عندها الا ان يزوجه كفوا لانه المطلق ينصرف الى المتعارف
وهو التزوجه بالكفاءة وهو اي عدم القصة الاستحسان لانه طلق واحد لا يجزى عن
التزوجه بمطلق الزوجه فكانت الاستعانة في التزوجه بالكفو ذكره في الهداية
وعند الامام ابي حنيفة هو يصح لانه العرف مشترك او هو عرف عمل فلا يصح
معتدا وتعدي قولها والتزويج بانه الاستحسان يغيد ترجيح قولها لان الله تعالى
مقدر عي القياس الا في مسائل معدودة ليس هذا منها ولهذا قال الاسيما في
قولها اصل للفتوى واضار به ابو الليث كما في مني الفقار والمراد بها امة الغير
لانه اذا تزوجت امة نفسه لا ينعقد اتفاقا لانه متم فيه ولا فرق بين ان يكون الامر
اميرا او غيره مرم به في كثير من المعبريات وينبغي منه ان لو امره بتزويج مائة فزوجه
او عكس لم يكر ولو تزوجه في عكس بدرة او امة وكذا او طابته وقيد بكونه امر صلا لانه
لو طلت في تزويجها ولم يجز فزوجه غير كفوا كان مخالفا عي قول ابي حنيفة ايضا
عي الاصح في الخانية ولو تزوجه المأمور بنكاح امرأة امرأته في عقد واحد
لا يلزم واحدة منهما لانه يصير مخالفا فلا وجه له تنفيذها للثاني لانه ولا الى التنفيذ
في احداهما غير عي للجملة ولا الى التعيين لعدم الاولوية فتعين التزويج عند
عدم الاجازة وانما قال في عدة لانه ان عقدتها بعقدين يلزم نكاح الاول في
الثانية وانما قال لا يلزم دون لا يصح لانه صحيح ينعقد موقوفا حتى له ان يكر
نكاحها او نكاح احد منهما ايها شاء وانما لم ينغذ عليه لعدم رضاه ولو تزوجه
الاب او الجد الصغير والصغيرة بغيب فاش في المكر او من غير كفوا جاز عند ابي
حنيفة هو فلا خالها وقد ذكرناه مستوفى وليس ذلك اي التزويج بغير الكفو
والغيب الفاش في المكر غير الاب والجد اتفاقا فلا يصح نكاح غيرهما
الاولياء بغيب فاش او بغير كفوا اجماعا لنعقد علة القصة في الغير المكر
يصح النكاح بلاذكره ان المكر يجب من المثل لانه وجوب المكر يثبت بالشرع فلا

بالشرع فلا يوقوف عي تسمية ومع تسمية فانه المكر ليس فالحق مقابله حق الشرع
ابتداء وصحتها بقا فلا يملك نفيه ابتداء لانه يعرف في حق الشرع واقله ان المكر
المكر وعشرة دراهم وزن سبعة مثاقيل كما هو المعبر في الزكوة مفروبة طابته
او غير مفروبة بخلاف نصاب السرقة فانه يشترط فيه للقطع ان يكون مسكوكا
تقليلا لوجود الحدة والاصل في ذلك قوله عليه الصلوة والسلام لا مكر اقل من عشرة
دراهم وآمال في قوله تعالى ان تنفخوا بايواكم كان مجملا وهذا بيان له واطلاق
المبلغ المذكور يغيد جواز ان يكون ذلك نفعا او دينا حتى لو تزوجه بها عي عشرة
دين له عي فلا يصح التسمية لانه الدين قال فان شاءت اخذته من الزوجه
وان شاءت يمن عليه الدين كذا في البحر عزيا الى المحيط وازاد في الخانية ويؤخذ
الزوجه حتى يوكلها بقبض الدين من المديون وقال الشافعي هو طلق ما يجوز
العوض عنه يصلح مزا فتعلم القرائن وطلاق امرأة اخرى والعوض عن القصاص
يصلح مزا عنده لا عندنا فلو سمي دونها اي العشرة زنت العشرة لها لا
مد المثل عندنا وقال زفر لها من المثل لانه التسمية طابته فاسدة لان الذي
سماه لا يصلح مزا فصار طابته لم يستع ولا ان هذه التسمية فسدت لوجود
الاسقاط من حق الشرع وهو العشرة فكل بخلاف ما اذا لم يستع شيئا لانه
رضيت بلامال اظهارا للكرم فلا يرفع بالقليل فيجب الموجب الاصل وهو
مد المثل فلو طلقها قبل الدفول يجب عندنا خمسة دراهم وعنده المتعة كما
يسمى وان سماها اي العشرة او سمي الاكثر من العشرة لانه المسمى اي العشرة
اذا سماها او الاكثر منها اذا سماه بالدفول لانه بتسليم البدل استحققت
طلق البدل او موت احد هما اي الزوجه لانه النكاح تقر به وتلخيصه ان
المكر يجب بالعقد ويتأكد باحد معان ثلاث بالدفول والخلوة القضي و
احدهما ويتبين ان يزداد رابع وهو وجوب العدة عليها منه فانه لو طلقها
بائنا بعد الدفول لم تزوجهائنا في العدة وجب كمال المكر الثاني بدور الخلوة
والدفول لانه وجوب العدة عليها فوق الخلوة ويتبين ان يزداد خامس و
هو ما لو زال بطاريتها نحو ونحوه فانه لها كمال المكر كما مر صوابا بخلاف ما

إذا زالها يدفعه فانه يجب النصف اذا طلعا قبل الدفول وتودفعا اجنبى فزا
عذرهما وطلعت قبل الدفول وجب نصف المحرم على الزوج وعلى الاجنبى نصف
صدان مثلهما ذكره في البحر كما في مخرج الفغار لكن في جواهر الفتاوى ولو افتصم بموت
بكاره اراءة باصبع فقد اشار في المبوط والجامع الصغير اذا انقضها كثرها
باصبع او حجر او بالية مخصوصة مع افضائها فعليه المهر ولكن ما يكتفى به
ان هذا وقع سهوا ولا يجب الا بالية الموضوع لغضاء الشهوة والوطء ولز
نصفه بالطلاق قبل الدفول والحلوة القبيحة لقوله تعالى وان طلقتموهن
من قبل انتموهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم الآية وهذا الحكم
غير مخصوص بالطلاق بل يعم الفقة من قبل الزوج بسبب كظهور كالأرق و
الإباء عن الإسلا وتقبل أنها بشهوة ذكره في شرح الطحاوى والمثال الثاني على
قول أبي يوسف وآبنا سكت عند ادغاه لزوم المثل بالدفول او الموت بانها
عنها سواء كان الموت قبل الدفول او بعده وقال الشافعى لا يجب شيء في الموت
قبل الدفول وان دخل بها يجب المهر عند الكراهية وقال مالك نعم اذا انقاه
لا يصح وبالطلاق قبل الدفول والحلوة فيما اذا سكت عن المهر او انقاه متعة
ان لزمت متعة لانها لا تأخذ شيئا وابتغاء البضع لا ينفك عن المال عبارة بحاله
في الصحيح كذا صحى صاحب الهداية ومن حذى صدوه عملا بالنقص وهو قوله
تعالى وعلى الموسع قدره وعلى المقتر قدره الآية ونحو المجتبى وهو الأصح
والأما الحضانة اعبر طالهما طاه صاحب البدائع وفي قوله تعالى بالمعروف
اشارة الى لانة المتعة لو اعبرت بحاله لاستوت المتعة بين الشريفة والحبيبة
وذلك غير معروف بين الناس بل ينكروا قالوا وهذا القول اشبه بالفقه كما في
النفقة وصحى الولوالجى قلت فقد اختلف الترتيب والاربع قول الحضانة كذا
وعليه الفتوى كما افتداه في النفقة مرتين به في البحر وقال الامام الكرخى يعجزى الما ولا تنقص
المتعة عن خمسة دراهم ولو طاه الزوج فقيرا فانه قبل الدفول والحلوة تنصف
العشرة فيجب خمسة دراهم عند الثلثة سواء سماه عشرة او دونا وعند زفر
جب المتعة اذا سقى اقل منها وآبنا اذا سقى العشرة فيجب خمسة دراهم ايضا ولا ترا

ولا تزداد المتعة على نصف المثل ان طاهت الكثر منه لانه الحق اقوى من المثل و
الشرع لم يزد للمطلقة قبل الدفول على نصف المسمى فلا يزداد على نصف المثل و
ان المتعة ثلثة اخاب من كسوة مثلهما على قدر فقر الزوج ودياره ودرج
ان قميص لستر البدن وماراى متعة لستر الرأس وملكفة ان الجلباب
للزوج اذا اصابت اليه بقمية المتعة عبارة عن هذه الاشياء وهذا التقدير مأثور
عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه قالوا هذا في ديارهم وآبنا في ديارنا فينبغ ان
جب بالكر من ذلك فيزداد ان زاد ملكب وكان الكرخى يقول المعبر في المتعة المستحبة
حاله وفي المتعة الواجبة طالها وهذه المتعة واجبة وقال مالك مستحبة وكذا الحكم
ان لزوم المثل لو تزوجها بخبر او ضمير وانما وجب المثل لانه العقد لا يجوز
افلاؤه عن المال والمسمى ليس بمال في حق كذا في الهداية او مال غير متفق كما في البدائع
هذا اذا لم يمتد الحرة عشرة دراهم ففي رواية عن محمد بن يعقوب لها الدية لا غير فصار
كما لو طلق بغير الخلق والحرة في رواية اخرى لها المثل لانه العقد هو المظروف
فاذا لقي التسمية فيه لقي في ظرف كذا في المحيط او تزوجها بعد الدية من الخلق فاذا
هو محر فليزوم المثل عند أبي صنفه نعم صلافا لهما فان عندهما يجب مثل الحرة
وزنا فلا أدتزوجها بهذا العبد فاذا هو فيجب المثل ايضا عند أبي صنفه نعم
طالفا لا يوجب فانه عنده يجب على الزوج قيمة الحرة لو كان عبدا وبنع هذا المسائل
ان الاشارة والتسمية اذا اجتمعا والشارية اليه من جنس الحق لا يعبر بحالفة
الوصف لانه تابع للذات والى طاه من خلاف جنس فالعبارة للتسمية لانها تعرف
الماهية والاشارة تعرف الصورة وهذا الاصل متفق عليه لكن الخلاف في الترتيب
فقد ابي صنفه الحرة والعبد جنس واحد وكذا الخلق والحرة فتعبر بالاشارة فيهما وعند
أبي يوسف وهما جنسان مختلفان وكذا الخلق والحرة فيعبر بالمسمى وعند محمد بن عبد الله
الحرة جنس واحد لقلة التفاوت في المنافع والحر والخنثى جنسان لاختلاف التفاوت
أو تزوجها بثوب او بداية لم يبدى جنسها حيث يلزم المثل لانه الثياب اجناس
شع طاهيوان والذاتة فليس البعض او لم من البعض بالارادة فصارت اجناسا
فاشته وأكثن عند الفقهاء هو المقول على كثير من بالافعال كالانسان والتنوع

هو المقول على كثيرين متفقين بالاطلاع كرجل فانه مقصودهم بالاطلاع معرفة الاطلاع
دونه الحقايق جعلوا اللفظ المشتمل على كثيرين متفاد نية في الحكم الشرعي حسنا
فانه الانسان مشتمل على الرجل والمرأة والحكم بينهما متفاوت واللفظ المشتمل على
كثيرين متفقين في الحكم نوعا ولا شك ان الثوب تحت الكتان والعظم والحرر والاشجار
فيه مختلف فانه الثوب اكر لا تحل لبسه وغيره يحل فموجب عندهم وكذا الحيوان
تحت الفرس والحمار وغيرها تزوج بتعليم الغراب فيلزم من المثل وانما لزم ذلك
لان الحشود هو الابتغاء بالمال المكتسب والتعليم ليس بمال فضلا عن التعميم
ولان التعليم عبادة فلا يصح ان يكون صداقا ولان قوله تعالى فنصف ما فرض
يدل على قابلية المذموم للتخصيف اذا طلقها قبل الدخول بعد القبض ولا
يتصور ذلك في التعليم او تزوجها بخدمة الزوج اكر لها سنة يلزم من المثل
ايضا عند ابي حنيفة وابي يوسف نعم لان الخدمة ليست بمال كما فيه من قلب الموضوع وذلك
لان خدمة اكر ليست بمال حقيقة وانما تصير مالا بالعقد والضرورة اذا امكن تسليمها
فعلا لا يمكن كما فيه من قلب الموضوع لان عقد النكاح يقتضي ان تكون المرأة خادمة
لقوله عليه الصلوة والسلام النكاح واذ جعل خدمة الزوج مداما يكون الزوج
خادما وعند محمد بن سفيان قيمة الخدمة سنة عن الزوج لان المحسني بالالا انه يحرم
التعليم لكان المناقضة فصا ركا موزوجة عن عبد الغير اطلق في الخدمة فشمع رعي
غنيها او زراعتها وارضها وهو رواية الاصل كما في الحاشية فيجب في ذلك من المثل دون الخدمة
المذكورة وذكر في المبسوط فيه روايتان وذكر في المحرر ان الاصح رواية الاصل مع
مدام المثل وقصة يوسف مع شبيب عليها الصلوة والسلام قد ردت في شرحنا مع
الانكار انما يتوقف مع هذا ان لو كانت الغنم ملك البنت دون شبيب وهو متنفذ
وقيد بخدمته الزوج لانه لو تزوجها عن خدمة زوجها فالقبيح صحة وترجع عن الزوج
بقيمة خدمته كما في المحيط وقيد باكر لانه اذا كان عبدا يفتي وجب الخدمة لانه
مال كما فيه من تسليم رقبته وكذا يجب من المثل في الشغار الشغار في اللغة الخلوة
وفي الاصطلاح ما ذكره بقوله وهو ان يزوجه بنية على ان يزوجه بنية او امة معا
بالعقد فيكون احد العقدين عوضا عن الآخر والعقدان جائزان لان النكاح

هذا هو المقول على كثيرين متفقين بالاطلاع كرجل فانه مقصودهم بالاطلاع معرفة الاطلاع

لان النكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة وصحتها شرط فيه ما لا يصلح مداما يبطل شرط
وصحى عقده فيجب من المثل وانما قال نكاحا وضمة وهو تغيير او حال او علة
لان لو لم يجعل كل منهما عقد بنت صداقا للآخر بان قال تزوجتك عن تزوجي
بنتك ولم يزد عليه فقبل الآخر فانه لا يكون شغرا اصطلاحا وان كان الحكم وقوة
من المثل فان قلت قد ورد في الاقاديث الكتب الستة التي عن نكاح النكاح
فيلزم ان لا يجوز فاجواب انا قد قلنا بموجبه لانه انما نفي عنه المدد قد
اوجبنا فيه من المثل فلم يبق شغرا ولو تزوجها عن خدمة لها او تزوجها عن
خدمة فلها الخدمة ولو اعتق اية عن ان يزوجه فقبلت ولم يسم مداما فقبلت
صداقا عند ابي يوسف نعم ان يجعل معتقا صداقا لها ما روي انه عليه الصلوة
الاعتق صفة ثم تزوجهما وجعل صداقا معتقا وعندهما من المثل لان الامار
لا بد وان يكون بالمال والعتق ليس بمال فيبطل تسمية فوجب من المثل ولو ابت
الامة المذكورة بعد عتقها عن ان تزوجه فقبلت فبطلت اجماعا ان عليها ان تسعي
في قيمة نفسها لمولاها عندنا وقال زفر لاسعاية والمفوضة بكسر الواو وهي التي
اذنت وليها بالتزويج بلا مد وبغيرها هي التي فوضها وليها ان يتزوجها بلا مد
ما فرض لها بعد العقد الذي لم يسم لها مد فيه بان رافعة الى القاضي ففرض لها
مد فانها لها ان ترفع المد القاضي ذكره التمرات في ان دخل بها لزوجهما او مات
عنها ولها المتعة ان طلق قبل الدخول والخلوة ولا خلاف في الشافعي ذكره في
الحقايق وعند ابي يوسف نصف ما فرض في رواية ومع الشافعي لا طلاق قوله
تعالى فنصف ما فرضتم والمفوض بعد العقد كما عرفت فيه ولنا ان النكاح انعقد
موجباً للمد المثل وما سميناه بعده يكون تعيينا له بدليل انه لو دخل بها بغير
المسمى دون من المثل ولو لم يكن تعيينا له لوجب من المثل للمفوض كما لو زاد عن
من المثل لا يتنصف لعدم تعيينه فكذا ما وقع تعيينا له والمفوض في الآية يعرف
الى المعتاد وهو المسمى في العقد وان زاد في مدها بعد العقد لزم الى الزيادة
طلاقا لفر وهو قول الشافعي وتنقطع الزيادة ولا تنصف بالطلاق قبل الدخول
لو زاد مداما بعد المسمى ففي حال التاكيد يتأكد وفي حال التنصيف لا يتنصف بل

عن هذه الامة

أي في عليها عطا

اولا ان لا

فان كان
نفسه
في الكمال

Handwritten text in Urdu script, likely a signature or date, located at the bottom of the page.

للفصل بين الموانع بأدائها الكفاية كل منهما منفردا عن الآخر في المنع ايراد مثال لا يوجد
 فيه الا مانع طبعي كالثالث عاقل عاقل عاقل في البداية وان كان اعم او ناعما لانه يحسن الاعنى
 ويستيقظ التام الا ان يكون صغيرا لا يعقل بحيث لا يمكنه ان يعجز عما يكون بينهما كما في
 الكافية ومثل الصغير المحنن والمغنى عليه والتمتاز بانها جارية لا تمنع كارية في قوله في الخلاصة
 وعليه الفتوى كما في المتن في الاصل ما في الشرح بانها طاعة يمنع وهو قول الشيخ
 وصاحبه لانه يمنع من غشيانها بيد من الله طبعها طاعة صاحب التي تم المراد
 بالخلوة اجتماعهما بحيث لا يكون معهما عاقل وشرط صحتها ان لا يكون مانع من الخلوة
 حتى اذا شرعا وطبعيا وعدم علم الزوج بانها اراة من الموانع الشرعية اذ لا تمنع عنه حكم
 الشرع والاثنان عن الاطلاع الغير عليهما غير معتبر في خلوة وانما هو شرط صحتها
 فكل من عدم العلم والاثنان عن الاطلاع معتبر في صحة الخلوة لانه فيها فاعقل ان
 اراد بالخلوة اجتماعهما بحيث لا يكون معهما عاقل في مكان او لا يطلع عليها احد للظلمة
 ويكون الزوج عالما بانها اراة ليس بذلك لانه لم يغرق فيه بيد ما هو معتبر في خلوة
 وهو ما يعتبر في صحتها ولا يراى بالخلوة هنا الخلوة الصحيحة لانه نزل بعض شرائط صحتها
 يا بابه لانه تمام المهر وقال الشافعي الخلوة الصحيحة ليست كالتفول فلو طلقها
 بعد الخلوة قبل الميس فلها نصف المهر لقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان
 تمسوهن الآية ولنا قوله عليه الصلوة والسلام من كشف فمها اراة ونظر اليها
 وجب الصداق دخل بها ولم يدخل وحكم الطلاق اجماع القضاة رضي الله تعالى عنهم
 في وجوب المهر بالخلوة والتمس حقيقة ليس برادح لو تمس بدنها في غير خلوة لم
 تطلقا بحسب المهر اتفاقا وانما جملة الشافعي هو على الوجه لانه سببه وخرج بماله على الخلوة
 لانه الرطل لا يست اراة عادة الا في الخلوة من باب اطلاق اسم المسبب ولو طلق
 الزوج خصيا او عينا الخصي هو منزوع الخصيتين والجمع خصيان بكسر الخاء
 والعين هو العاقر عن اتيان زوجة وانما لزوم تمام المهر لانه طاعة لهما انما تزوج
 للاستمتاع وقد سلمت نفسها اليه لما هو مقصوده فيحق طلق البذل وكذا
 لانه تمام المهر لو طلق الزوج بمجهول اي مقطوع الذكر والخصيتين اذا طلقها بعد
 عند ابنة صيغة رجم خلافا لهما فانه عندهما يلزم نصف المهر لانه اذا لم يعتبر خلوة المريض

لوجه فخلوة الجبوب او لا لا تعتبر لانه اعجز منه وله ان الجبوب انما يتزوج بالانزال
والاستمتاع لا بالجلجلاج وقد تسلم فيها اليه فيتحقق كلوة الحضي وهو الاصل
بخلاف الحريض لانه تزوجه كان للابلايح فلم يحصل وفي منى الغفار كلوة الصبيحة
كالوطي في بعض الاطراح ولو كان الزوج كجوبا او فضيتا او عينا في ثبوت التبع
وتأكد المهر والتفقه والتكفي والعدة وحرمة نكاح افترها واربع سواها وحرمة
نكاح الامة ومراعاة وقت الطلاق في حقها ولا يكون كالوطي في حق الاصحاب
وحرمة البنات وحملها للاول والرابعة والميراث وصورة العضد غير مانع من
الكلوة لعدم وجوب الكفارة بالافساد في الاصح قيدا لانه بعض الروايات
الصحيحة انه يمنع صحة الكلوة لانه فرض مطلقا لكن الاصح انه لا يمنع وكذا صريح
النذر رداية غير مانع كالنطوح كما تعتد وفي رداية مانع اعتبارا بالاجاب
العبد بالاجاب الشرعي وفرض الصلوة مانع كالصوم الغرض دون الصلوة
الشغل والعدة يجب بالكلوة ولو مع المانع اي سواء كانت الكلوة صحيحة
او فاسدة وانما يجب احتياطا اي احتياطا لاجل الاحتياط في الزوج لتوثيق
الشغل والعدة في حق الزوج والولد لاجل التبع فلا يصدق في ابطال غير الحق الغير
الا اذا افسدت الكلوة بالجماع صبيحة ذكره قاضيا في الجامع الصغير وذكر
القدوري في لزوم كفاه البر ان المانع لرعيها يجب العدة لثبوت التملك صبيحة وان
كان صبيحتا كالرض والصغير لا يجب لان عدم التملك صبيحة لكن في فتح القدر الا
ان الاوجه على هذا ان تكتفى الصغير بغير العار والرض بالمدة لثبوت التملك
صبيحة في غيرهما وفي منى الغفار والمذهب العدة مطلقا لانه نص عليه محمد بن
الجامع الصغير وهو المختار وذكر العتابة تعلقا في العدة الواجبة بالكلوة
الصحيحة انما واجبة ظاهرا اعلم الحقيقة فقبل لو تزوجه وهو متيقنة بعد
الدخول هل لها ديانة لا قضاء كما في المحتسبي وظاهر المتن على الاطلاق و
المنفعة واجبة مطلقة قبل الدخول لم يسم لها مهر قيد بقوله قبل الدخول لانه اذا
اذا طلعا بعد الدخول فالمنفعة مستحقة بالاتفاق وقال مالك مستحقة لقوله تعالى
والمطلقات متاع بالمعروف متاعا على الحسنة والحسن اسم للمطوح ولنا قوله تعالى

على قدرته في النكاح

قوله تعالى ان طلقوا النساء ما لم تنسوهن او تعرضوا اليهن فريضة ومتعوهن الآية والامر
للمعروف والايصال في الآية مغتر بالايان والمنفعة مستحقة مطلقا بعد الدخول سواء
سمي لها مهر او لا فماتان تحت لهما المنفعة لانها كما وطئتا يستحق لهما المنفعة سواء
سمي لهما مهر او لا لانه او طئتا بالطلاق بعد ما سلمت اليه المهر وعليه وهو البضع
فيستحق ان يعطيهما شيئا زائدا على الواجب وهو المهر في صورة التسمية ومهر
المثل في صورة عدم التسمية وفي بعض مشكلات القيد ويرى انه سنة في صورة
التسمية فظهر ان المنفعة اربعة واجبة سنة ومستحقة وهي كما ذكره والمنفعة غير
مستحقة مطلقا قبل الدخول وقد سمي لهما مهر فانه تأخذ نصف المهر من غير تسليم
البضع فلا يستحق لهما شيء ونصف المهر قائم في صورة نكاح المنفعة قيد بقوله سمي
لها مهر فانه اذا لم يسم لها مهر يجب المنفعة على ما سبق لانها لا تأخذ شيئا ابتداء البضع
لا ينفك عن المال ولو سمي لهما الفاق قبضته اي المرأة ثم ذهبت اي الالف له اي الزوج
ثم طلعا قبل الدخول رجع الزوج عليها بنصفه وهو خمسمائة لانه لا يجب عليها ان
ترد مهر نصف المهر بالطلاق قبل الدخول ولم يصل اليه بالهبة عينا ما يستحق لانه
الالف درهمها كان او دينارا لا يتعين في العقد فكذا في الفسخ لانه الفسخ يرد
على عينا ما ورد عليه العقد كذا في البر عزيا الى البدائع وهذا المثل قليل ويوزون
في الذمة لعدم تعينها ولو قبضت النصف ثم ذهبت المثل ثم طلعا قبل الدخول فانه
لا يرجع عليها لان حكم الطلاق قبل الدخول ان يسمي له نصف المهر وقد حصل بل زيادة
والمرأة لم تأخذ شيئا لترده اليه وهذا عند ابي حنيفة ثم طلقا فانه عندهما يرجع
بنصف ما قبضت وهو مائتان وخمسون ولو ذهبت اقل من النصف وقبضت الباقى
رجع عليها ولو لم يقبض شيئا من المهر فوهبت لا يرجع احداهما على الاخر كما ذكرنا
كذا لا يرجع عليها لو كان المهر عرضا كالنكاح فوهبت قبل القبض او بعده لانها
ذهبت العرف له فانقص قبض المهر لان العرف من متعينة وان تزوجهما بالف
على ان لا يخرجهما من البلد او تزوجهما على ان لا يتزوج عليهما ارضى فانه فيهما
بالشرط ولم يخرجهما من البلد ولم يتزوج عليهما ارضى فلهما الالف عند ائمتنا
الثلاثة لانه صلى للمهر وقد تم رضاها به فلا فرق والاي وان لم يف بالشرط فمهر المثل
الى تمام النصف وعندهما بنصف مقتضى

لا تسحق لها ما فيه ينفع فعند فواته ينعدم رضاها بالالف فيكمل مدتها ولو تزوجها على
الف ان اقام بها وعلى الالف ان افرجها فان اقام بها فلها الف والا اي وان لم ينفع
فمد المثل لما ذكرنا وهذا عند ابي حنيفة فان الشرط صحيح عنده دون الثاني وعند
الشرطان صحيحان وعند زفر طاهي فاسدان لكن لا يزداد المهر منها على الالف ولا ينقص
عن الف ان اذ كان مد المثل اكثر من الالف لم تجب الزيادة وان كان اقل من الف
جب الف ولا ينقص شيء لاتفاقهما على ان المهر لا يزيد على الف ولا ينقص عن الف
وعندهما لها الالف ان افرجها ولا يجب مد المثل لانه الشرطان صحيحان عندهما
كما ذكرنا في التنوير بخلاف ما اذا تزوجها على الف ان كانت قبضة وعلى الف ان
ان كانت قبضة فانه يصح الشرطان اتفاقا وقد فرق بينهما في شروط الهداية بان
الخط في مثل الكتاب دخل على التسمية الثانية لان الزوج لا يعرف هل تزوجها
اولا ولا يخاطر في تلك المسئلة لانه المرأة على صفة واحدة لكن الزوج لا يعرف
ذلك وجهالة لا توجب خطا او تمت ذكر الاتفاق الا انهما ولو اجمعا في فتاواه و
غيره وارتضاه في غاية البيان فانه نوادر ابن سماعه من الخلاف ضعيف في
في البحر كما في مني الغفار ولو تزوجها بهذا العبد او بهذا العبد واحد منهما او
فلها الا على ان كان الا على المهر مثلها او اقل من مد المثل لانها رضيت بذلك ولها الادنى ان
كان الادنى مثله اي مد المثل او اكثر منه ولها مد مثلها ان كان مد المثل بينهما اي
الا على والادنى وهذا عند ابي حنيفة وهو عندهما لها الادنى بكل حال وان طلقا
قبل الدفول فلها نصف الادنى اجماعا الا ان يكون نصفه اقل من المتعة ذكره في
في فتاواه وان تزوجها بهذا العبد او بهذا العبد فلها العبد فقط وليس لها
غيره عند الامام ابي حنيفة نعم ان ساوى اقل المهر وهو عشرة من الدراهم وان
نقصت قيمته عنها فلها تمام العشرة لانه الاشارة معتبرة عنده فكانت قال تزوجت
على هذا المهر وعلى هذا العبد والايصار الى مد المثل لانه لا يجمع بين المهر وعند
ابي يوسف نعم لها العبد مع قيمة المهر لو كان عبدا لان تسمية العبدين معتبرة عنده
على موجب اصله لكنه يحز عن تسليم احدهما فيجب قيمته وعند محمد نعم لها العبد
اي ساوى مد المثل ولها تمام مد المثل ان كان هو اي العبد اقل منه اي من المثل

المثل اي ان نقص العبد عن مد المثل لها العبد والزيادة عليه التيتم مد مثلها عنده
لانها لو طلقا رتين وجب تمام مد المثل واذا وصداهما واكل مد المثل نظر اليها
رضيت بدونه مد المثل الا سلامة العبد لهما وان تزوجها على فريس او ثوب
هروني على بالغ في وصفه او لا في الزوجه بين الوسط او قيمة اي الوسط وانما
ادى تجبر المرأة على قبوله لان الوسط لا يعرف الا بالتسمية فصارت اصلا ايضا
والعين اصل لتسمية فيميل اليها شاء وفي فرائد الفقه لانه الليث بعد ثلاثة
من الامور توجب الوسط ولو اتمت بغيره تجبر المرأة على القبول رجل تزوج
اراة على عبد او جارية غير موصوفة صحت التسمية ولها الوسط وان اعطاها قيمة
اجبرت على قبولها وان تزوجت على عدد معلوم من الابل والبق والغنم صحت التسمية
ولها الوسط فان اعطاها قيمة اجبرت على القبول فان تزوجها على كراك بيت
صحت التسمية ولها الوسط بما جرت عادة اهل بلدهما بذلك وان اعطاها قيمة
اجبرت على القبول وفي مني الغفار والوسط في زماننا العبد الحبشي والاعم
الابيض والادنى الاسود وكذا الحكم لو تزوجها على مكيل او موزون بين جنس لا
صفة خيرة الوقوع بين تسليم الوسط او قيمة وتجبر المرأة على قبوله وان بين صفة
ايضا كما بينه جنس وجب هو اي الوسط لا قيمة وقيل الثوب مثله ان يولغ في
وصفه ولو شرط البطارية فوجدتها شيئا لزم كل المهر ولا جبرة بالشرط وقد اختلفوا
فيما اذا تزوجها على انها بكر فاذا هي غير بكر وقد اعطاها المهر هل له ان يرجع عليها
بما زاد على نقد مثلها فعلى قياس ما افتراه صدر الاسلام البزدوى ومنه وان
من شايخ بخاري في مسئلة الجواز ينبغي ان يكون له ذلك وفي فتاوى ظهر الدين
الرخيخانة انه لا رجوع له وان اتفقا اي المتعاقدان على قدر من المهر عند العقد
في السر واعلنا غيره اكثر منه عند العقد الثاني فالمعبر ما اعلناه عندهما لان
العقد الثاني لا يعتبر استينا فالن فيه زيادة المهر وهي صحيحة فيعتبر من تلك
الجهة وعند ابي يوسف ما اسره لان النكاح لا يكتل الغنم فلا يعتبر العقد الثاني
لانه ليس بعقد حقيقة وهذا اذا لم يشهد على ان ما في العلانية معزل فان لم يشهد
عليه لم تجب الزيادة اتفاقا وقيدنا بالاكثر لانه لو تزوجها علانية على ان لا مهر لها

فمن الرتبة معتبر اتفاقا لانه لما نفي الحد صار المذكور في الرتبة المذكورة في الثانية دلالة وتكون رتبة
 وسكت يجب من المثل اتفاقا لانه لم ينف الحد فصار من المثل المذكور المتحقق النظام
 كذا في التبيين ولا يجب شي بلا طي في عقد فاسد اراد به الذي لم يجمع شرائط كزوج
 الاختين معا والتكاح بغير شهود وتكاح الالف في عدة الالف ونظام المعتدة و
 الخامسة في عدة الرابعة والامه مع الحره كذا في مني الفقا ركان فلاما لم يطهرها وجب
 الحر فان وطئ وجب من شوا تانا وجب الحد باستيفاء منافع البضع ولم يجب عقد
 الخلوة ولم يقع ههنا مقام الوطئ كما اقيمت في العقد الصحيح لانها لا تثبت بها التملك في
 غير صحيح. كما في كل من الخلوة بالخاص فلا تنعاق مقام الوطئ وهذا معنى قول المشايخ
 الخلوة الصحيح في النظام الفاسد كالخلوة الفاسدة في النظام الصحيح كذا في الجدة
 لا يراد من المثل مع المسح لانها لم يتم الزيادة فكانت راضية باكتساف صحتها في
 الزيادة المتماه حيث لم يتم تمامه لا لاجل ان التسمية صحيحة من وجه لان الحق انها
 فاسدة من كل وجه لو وقعها في عقد فاسد فلذا لو كان من المثل اقل من المسح
 وجب من المثل فقط وانه الخانية لو تزوج محرمة واحدة في قول ابي حنيفة وعليه من مثلها
 بالغاما بلغي وهو رتبما يثطل على ما ذكرناه وجوابه انه مفرغ على بطلان نظام المباح
 فقد نقل الاختلاف في الفصول العادية وجامع الفصول ليس تقبل باطل عنده
 وسقوط الحد لشبهة الاشتباه وقيل فاسد وسقوطه لشبهة العقد ويجب
 عليها العدة بعد الوطئ لا الخلوة كما في القنية اكا في الشبهة بالحقيقة في موضع
 الاحتياط ولو اختلف في الدفول فالقول له فلا يثبت شيء من هذه الاطكال ذكر
 في الذبيرة وابتدأ بها اي العدة من حين التفريق لان احوال الوطئيات هو
 الصحيح كما في مني الفقا لانها يجب باعتبار شبهة النظام ورفعها بالتفريق
 كالطلاق في النظام الصحيح ولا يصاد عليها في هذه العدة ولا نفقة كما فيها لان
 وجوبها باعتبار الملك الثابت بالنكاح وهو منتف ههنا واما اراد من العدة ههنا عدة
 الطلاق واما عدة الوفاة فلا يجب عليها في النظام وتكون في هذه المرأة الموطئة
 اذ اراة تمت عليه اراة الى انقضاء عدتها كذا في فتح القدر والتفريق في
 النظام الفاسد انا بتفريق القاض او بمباركة الزوج ولا يتحقق الطلاق

فصل
 مطلق

الطلاق في النظام الفاسد بل هو بمباركة فيه ولا يتحقق المباركة الا بالقول ان كانت
 مدته لا يباو انا في غير المدفول بها فيتحقق المباركة بالقول وبالمترك ويثبت فيه
 اي العقد الفاسد النسب ان نسب الولد فيه من غير دعوة ذكره في القنية ان
 وجد اقل من مدة الحمل ومدة اي النسب من حين الدفول عند تحريمه فان كانت
 المدة من الوطئ الى الوضع اقل من مدة الحمل وهي ستة اشهر يثبت النسب وان كان
 بل انت به لاقل من ستة اشهر لا يثبت النسب لان النظام الفاسد ليس براج اليه
 والاقامة باعتبارها كذا في الهداية وتعد الى يوسف من ابتداء المدة من وقت العقد قيا
 على الصحيح والمشايخ افتوا بقول محمد بن علي قال وبه يقع لا بقولها البعد قولها للعد
 صفة القياس المذكور وثمره الاختلاف تظهر فيما اذا انت بولد ستة اشهر من وقت
 العقد والاقول منها من وقت الدفول فانه لا يثبت نسبه على الكفح به فتقدر مدة النسب
 بالمدة المذكورة انما هو للاحتراز عن اقل لا عن ما زاد على اكثر مدة الحمل لانها لو جاز
 بالولد لاكثر من سنتين من وقت العقد او الدفول ولم يبارقها فانا يثبت نسب اتفاقا
 ومن مثلها يعتبر بقوم ابيها كما فواتها وعما تها وبنات عمتها قول ابن معود وفيه اختلاف
 لها من مثل نساء وهن اقارب الآباء ان تباو انا اي المنكوبة وقرينة ابيها والحجر
 التساوي في الاوصاف الآتية وقت العقد كما في الذبيرة وغيرها سنا وجمالا واما
 في قوله مالا اشارة الى ان الطلاق انما هو في الحره وتعدا قال في المجتبى وغيره من مثل الامة
 على قدر الرغبة فيها وحر الا وراعي ثلث قيمتها وقيمة القرينة والتشارفانية مات في الخوبة
 وظل زوجتين غريبتين مدعجتان الحد ولا يثبت لهما ولم يدر كم من مثلها وليس لهما
 افوات في الغربة يحكم كالحالما بكم ينكح مثلهم وعقلا ودينا وبلدا وعصرا وبجارية و
 نياية ويشترط في ثبوت من المثل اضرار رجلين او رجل وامرأتين ولفظ الشهادة
 وانه المستحق والخاصة فانه لم يوجد على ذلك شهود عدول فالقول قول الزوج مع يمينه
 وظاهره ان يصح القضاء عند المثل بدون الشهادة والافراز من الزوج ويحذف في الخط
 قال فان فرض القاض او الزوج بعد العقد جاز لانه تجري ذلك بحري التعديل كما وجب العقد
 من المثل زاد او نقص لان الزيادة على الواجب صحيحة واخطا عنه جاز فان لم يوجد احد
 منهم من قوام ابيها فمن الجانب تحصيل المقصود بقدر الوسخ وعما به صنفه مع لا بعز

بالاجانب ونجب حمله على ما اذا كان لها اقارب والا امتنع القضاء عند المثل كذا في فتح القدير و
 ذكره في التتارخانية نقلا عن شيخ الاسلام قانداكوري في عانة المتون قولها في البحر وقد
 قد من ان القضاء عند المثل لم يخرج في النظر الى من يماثلها من القبائل فلو فرض لها القاضي شيئا
 من غير ذلك صحح كما في المحيط ما كروى من انه لا يعتبر بالاجنبيات صحيح مطلقا ويغرض لها القاضي
 المهر فلم يلزم منه امتناع القضاء به لو اجرى على محوده وفي التتارخانية فاذا تزوج امرأة
 ولم يستلم لها مهر او رافعة المهر القاضي وفرض لها مهر جاز ويكون ذلك تعديرا لمهر المثل فان
 لم يوجد جميع ذلك اي من قوع ابيها او من قوع قبيلة من الاجانب هي مثل قبيلة ابيها فمما
 منه اي ما يوجد من الزوج بقوله في التنوير فان لم يوجد فالقول للزوج في ذلك بيمينه ولا
 يعتبر المثل باثباتها او قائلها ان لم يكونا من قوع ابيها فان كانت من قوع ابيها كنت عمتا تعتبر
 الحائلة بينهما ومصحفها وليها مهرها ولو كانت المرأة صغيرة لانه من اهل التزواج وقد
 اضاف الى ما يغلب فيصح والمراد به انه في القصة آتيا في عرض الموت فلا لانه تبرع لكونه
 في مرض الموت وكذلك كل دين صحته عند وارثه آتيا اذا لم يكن وارثا له فالضمان في مرض الموت
 من الثلث وكما مر صوابه في ضمان الاجنبه وانما قلنا ولو كانت المرأة صغيرة دفعت التوهم
 انها اذا كانت صغيرة فمخاطب المهر ليس الا وليها فيلزم كون الشخص الواحد مطالبا و
 مطالبا ولا عبرة لهذا التوهم لانه حقوق العقد منها راجعة الى الاصيل والولي سفير معتبر
 فباعثا القمان لا يكون مطالبا بخلاف ما اذا اشترى له شيئا ثم ضمن عنه الثمن للبايع
 حيث لا يصح ضمانه لانه اصيل فيه فيلزمه الثمن ضمن او لم يضمن ولا بد في صحة من قبول المرأة كما
 في الذخيرة كغيره من الكفالات وآتيا يضمن فيما اذا كانت المرأة معتبرة بان زوجه ابنته وضمن
 لها مهرها لانه جعل نفسه زعيما والزوج غارح وتطالب المرأة مع شأته منها الى
 الضامن او من الزوج باعتبار اسرار الكفالات ويرجع الولي على الزوج في ادى ان ضمن بآمره
 كما هو الرسم في الكفالات والآل وان لم يضمن بآمره بل بدونه فلا يرجع لانه يصير
 والمعتبر لا يرجع وهذه المسائل كما ترى من مسائل الكفالة وليس هذا بموضع ذكرها لانها
 تعلم في بابها ويجوز للمرأة منع نفسها من الوطء والتزويج ولو بعد وطء وظلوة بوطءها
 هذا عنده خلافا لما لهما انما اذا رضيت بالوطء او الخلوة لم يبق لها حق المنع لانها سلمت
 اليه المعقود عليه فلا يكون لها حق الاسترداد ولا ان طلق وطء معقود عليها فتسليم

مصطلح
 الزوجان دون
 امة

مصطلح
 المتبرع لا يرجع

فليمنها بالوطء الواحدة والخلوة
 فليمنها بالوطء الواحدة والخلوة

البعض لا يوجب تسليم الباقى وسيجي ان شاء الله تعالى في بعضها قد رتبنا بين تعجيله من مهرها طلقا
 وبعضا وقد رتبنا تعجيله بمثلها عرفا غير معتد بالربيع او الخريف كما في التنوير وفي الصغيرية
 الفتوى على اعتبار عرف بلد ما من غير اعتبار الثلث او النصف وهذا ان لم يكن يؤقل طلقا
 وان اقل طلقا او عجل فتدعى ما شرطت طلقا طلقا ان حبس نفسها الى استيفاء طلقا فيها
 اذا عجل طلقا وليس لها ان تجبرها فيما اذا اقل طلقا لانه الترخيص اقوى من التامه وفي
 التبيين المهر من المهر ما تعرف في تعجيله في لا يكون لها ان تجبرها فيما تعرف
 ثا خيرة الميسرة او الموت او الطلاق لانه المتعارف كالمشروط وذلك يختلف باختلاف
 البلدان والازمان والاشخاص وهذا اذا لم ينص على التعجيل والتأجيل ولما اذا
 نصا على تعجيل جميع المهر او تأجيله فتدعى ما شرطت ويجوز لها التزويج والخروج من
 المنزل اي منزل زوجها ايضا ان كان لغير المحاجة وزياره اهلها بلا اذن قبل قبض المحل
 لابعده لانه حق الحبس لاستيفاء المستحق وليس له الاستيفاء قبل الايفاء ولما
 النفقة لو منعت نفسها من الوطء والسفر لذلك ان لا استيفاء ما بين تعجيله
 لانه كان بحق هذا ان جواز منع المرأة نفسها من الزوج قبل الدخول ولما بعد
 الدخول عند اية صيغة مع خلافا لما لهما فيما كان القول برضاها حيث لم يكن لها
 منع نفسها عنه لانها بتسليم نفسها سقط عنها حق الحبس كما سقط عنه البايع اذا
 سلم المبيع الى مشتريه لان الحق قد صار مملوكا اليه بالوطء الواحدة
 وكذا بالخلوة فلم يبق لها حق المنع وقد تعدى الدليل من الطرفين غير صبيته
 او مجنونه او غير مكروه فانما اذا كانت صبيته او مجنونه او مكروه او لم يدقل
 بها فلها الامتناع اتفاقا وان لم يبين قد رتبنا تعجيله من مهرها طلقا
 غير معتد بالربيع وكوه كما تعدى وليس لها المنع لو اقبل طلقا لانها سقطت عنها
 بالتأجيل كما في البيع وهذا عند خلافا لابي يوسف في فاته عنده لها المنع
 استحسانا لانه لما طلب تأجيل طلقا فقد رضى باسقاط صفة الاستمتاع قال
 الولوالجي ويقول ابي يوسف في استحسانا بخلاف البيع وفي الخلاصة كالمهر فلو
 ظهر الذي ينفذ بانه ليس لها المنع كما هو قول الامام والصدر الشهيد طاب ينفذ بانه
 لها ذلك في المحيط وغيره لو احوالت المرأة رجلا على زوجها بالمهر فلها الامتناع الى

لان الثابت بطلان
 المهر فاما يفتى
 اذا لم يجد المهر
 اتموه ايضا

ان يقبض المحتال لانه غريبا بمنزلة وكيلها وان احواله الزوج غير ما ليس لها الامتناع
وهذا اذا كان الاجل معلوما فان كان الاجل مجهولا فان كانت جملة متعارفة كما كانت
والدياس ونحو ذلك فهو كالمعلوم على الصحيح كما في الظهيرة وان كانت متعارفة
كالحميرة او الهمس او الريح او الهمس او الريح او الهمس او الريح او الهمس او الريح
مرحبه في غاية البياض واذا اوفياها ذلك اي ما بينه تجيله او قدر ما يجعل بمثلها فله
نقلها حيث شاء لقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم الآية وفي الحقايق كان
ابو القاسم الصغار يأخذ في المنع عن الجاه بقولها وفي الاخراج من بلد الى بلد يقول
اي صنفه يع ويبيع مادون السفر الى القريه ومن القريه الى القريه ومن
القريه الى القريه مرحة به في الخانية لانه النقل مادون السفر لا يعد غربة ويكون ذلك
بمنزلة النقل عن محلة الى محلة وقيد في التتارخانية بما اذا كانت القريه قريه تكث
يمكنه ان يرجع قبل الليل الى وطنه وفي الخارج اطلق حيث قال ولكن ينقلها الى القريه ابن
احب لانه لا يتحقق الغربة به وعليه الفتوى وذكر في القنية اختلافا في نقلها من القريه الى
الريثاق فورا الى بعض الكتب انه ليس له ذلك ثم عزا الى غير ما ان له ذلك قال وهو
الصواب وقيل له السفر بها في ظاهر الرواية بعد اداء ذلك وليس لها الامتناع كما في
الخانية والواجبة وجامع الفصولين كما سبق من الفتوى والفتوى على الاول اي النقل
مادون السفر فقط وبه افق الفقيه الى الكييف ومحمد بن سله على ما حكى عنه ابو جعفر
الهندواني وهو اختيار ابو القاسم الصغار ومن بعده وقيل ان اوفاه المجلد
المؤجل وكان الزوج مؤمنا عليها يسافر بها حيث شاء وان لم يؤد طلة او لم يكن مأثورا
عليها لا يسافر بها قال صاحب الجمع في ثمره وبه يفتي ونقله ابن المكارم من ملتقى البحار
مع المتن والتم قال وهذا القول اقرب الى الحقيقة وبه يفتي وان اختلفا الى الزوايا حال قيام النكاح
في قدر المهر فادعى انه تزوجها بالغ وادعت انه بالغ مثلما قضى له اقام بيته لانه صبي
دعواه بالبيته فلا يعارضها مجرد دعوى الآخر فان لم يقع واحد بيته فالقول لها مع
اليمين ان كان من مثلها كما قالت او كان من مثلها اكثر مما تدعيه والقول له مع يمينه ان كان
من المثل كما قال او كان اقل مما قاله وتحكم من المثل ليس لا يجاب به بل لمؤدة من يشهد له
الظاهر وهذا عند ابو يوسف القول للزوج مع يمينه لانه منكر للزيادة فيمكن

مع المتن والتم

في

المكن ايجاب لمن من المسمى وهو ما قرره الزوج لا يصار اليه من المثل لانه المسمى بدل اصل
في العقد الا ان يستنكر بان يكون بعيدا من مثلها عادة فيصار الى من المثل وان كان
من المثل بينهما اي بين مدعى كل منهما كالحال ولا من المثل لانه ما ادعاه كل منهما يستحق
بغيره الآخر فيبقى النكاح بلا تسمية فيعتبر من المثل لانه هو الموجب الاصلي وفي الطلاق قبل
الدخول في متعة المثل اي القول لها ان كانت متعة المثل كنصف ما قالت او كانت
متعة المثل اكثر مما قالت والقول له ان كانت متعة المثل كنصف ما قال او كانت اقل
ما قال وايضا اقام بيته قبلت شهدها له اولها وان اقاما فيستحقا ان شهدها له
ان شهدها لها ويصح وان كانت المتعة بينهما اي مدعى كل منهما تحالفا ولزمت المتعة
وهذا عند ابو يوسف القول له اي الزوج مع يمينه قبل الدخول وبعده
ان يذكر ما لا يتعارف من المثل بان يذكر ما يكون بعيدا من مثلها عادة على ما سبق
كان مدعى عشرة دراهم ومن مثلها عشرة آلاف فيصار الى من المثل وقيل لربما بان
يكون مادون العشرة والاولى اصح اذ لا مدعى من عشرة والعشرة لا يتجزى في باب
النكاح وذكر بعض ما لا يتجزى كذا كونه فصار كانه ادى العشرة فلا يكون مستنكرا او
انما برهن قبل شهده من المثل له اولها قبلها منه في الاول لدفع اليمين لانه على من شهد
له الظاهر وهي تقبل لدفعه وفي الثانية لاثبات الخط من من المثل ومنها لاثبات الزيادة
في الاول ولدفع اليمين في الثانية وان برهنها فيستحق او لم يثبت يكون القول لها بان
يشهد لها من المثل ويثبتها او لم يثبت يكون القول له بان يشهد له من المثل وذلك لان
البيئات لم تكن لاثبات خلاف الظاهر واليمين لا بقاء الاصل والاصل في النكاح ان يكون
من المثل فمن ادعى خلافه فيستحق او لم يثبت في خلافه فيستحق او لم يثبت في خلافه فيستحق
وقال الآخر قد سمى فان اقاما البيته تقبل بيته وان لم يقع فالقول قول المنكر مع
يمينه فان نكل تثبت التسمية وان حلف وجب من المثل بالاثبات في النكاح ان يكون
وقع في بعض لزوم الوقاية من انه ينبغي ان لا يحلف لانه لا يحلف في النكاح ليس بصحيح
لان هذه المسئلة ليست مسئلة النكاح بل مسئلة المهر وفيها الحلف بالاجماع لانه لا
لا ينكر الاستحلاف في المهر على ما يأت في كتاب الدعوى منه وموت احد الزوجين
الجواب فيه كالجواب في حال صيتهما حال قيام النكاح في الاصل والعقد لان من المثل

الزوج

من

من

من

من

من

من

من

من

من

من

من

من

لا يقطع اعتبار به موت احد هاتين الا ترى ان للمفوضة من المثل اذا مات احد هاتين وموتها بعد
 الاقوال فاختلف الورثة اي ورثة الزوج والزوجة في قدره ان مقدار المهر المستحق فاذي
 ورثة المرأة المزدوجة الزوج اقل فالقول لورثة الزوج مع الميراث عند الامام الا عظم
 لانهم ينكروا الزيادة على ما اعترفوه والقول للملك بميراثه ولا يحكم من المثل لانه سقط اعتبار
 بعد موتها وادب يوسف في هذا مع الامام الا انه يستثنى القليل المستثنى كما كان يستثنى اذا
 اختلفا في صيوتها ولا يستثنى القليل عند الامام وعند محمد كيوتهما اي يحكم من المثل
 ذكره في الحاشية لانه الظاهر ان المرأة لا تنزوي باقل من مثلها فكل قول من يشهد
 الظاهر اصح بالقبول وان اختلفوا اي ورثة الزوج والزوجة في اصله في نفس التسمية
 يجب من المثل عندهما كما في حال الحيوة وبه يفتح كما في عاتة المتون ونص عليه في فتاوى
 قاضي خراسان لانه الحوجب الاصلي فصار كما لو اختلفا في التسمية وهما حيوان او احداهما وعند
 الامام القول لمثل التسمية ولا يجب شيء الا ان تقوم بيعة مع المهر المستحق اذ لا حكم عند من المثل
 بعد موتها لان موتهما يدل على انقراض اقرانها فيمهر من يقدر القافي من المثل وفي المحيط و
 المبسوط هذا اذا تقادم العهد وانقض العرص كيث يتعذر الوقوف على القافي مع مثلها
 انا اذا لم يتقادم يقضي بمثل المثل عنده ايضا وفي التتار فانية تغلا على الحضرات اذا
 مات الزوجان وقد سمي لهما من فلا شيء لورثتها عند ابي حنيفة ومع وقال لورثتها الميراث
 معناه المستحق في الوفاة الاول ومن المثل في الثاني وان بعث اليها شيئا ولم يذكر جهة عند
 الدفع ثم اختلفا فقالت المرأة هو اي المبعوث صدقته وقال الزوج من المثل لانه لم يبين
 ان لم تكن لها بيعة لانه المثل فكان اعرف بحجة التملك كما لو انكر التملك اصلا وكما اذا
 قال او دعيتك هذا الشيء فقالت بل وصعبته لان الظاهر شاهد له لان اداء
 المرد واجب والاهداء والهبة تبرع والظاهر انه سعى في اسقاط الواجب عن
 ذاته فانه صلف والمبعوث قائم فله ان تردده وترجع بما بقي ولو بعث شيئا ولم
 يشهد انه من جهة المرد ولم ينو فانه كانه في بيعة في وقت الارسال انما هدية لا تقبل
 قوله انما من جهة المرد ولا يحل له ذلك في غير ما سمي للماطل كالجزء والى المشورة فانه
 الطاهر المتيقن لا يخل لا يكون من احوال لانه الظاهر يكذبه فالقول فيه قولها وان
 سار الا سوال فقد يكون نرا وقد يكون هدية فاليه البيان ودفع فيه التباين مطلقا

هذا هو المثل المستثنى
 من المثل المستثنى
 من المثل المستثنى
 من المثل المستثنى
 من المثل المستثنى

موت الزوج
 ونزوحه

ان في غير المثل
 للملك فيه

مطلقا فالقول فيها قوله وقال الفقيه ابو التيث الحنفي ان ما كان من متاع سوى ما يجب عليه
 فالقول قوله والا فله كما يترجى والحنافى والمتاع القليل فليس له ان يحبس من المهر لانه القليل
 يكذبه واكتفوا المرأة لا يجب قتل ما لم يمتى للماطل كالخطة والدقيق والثقة الحية
 والتكر والتحر والتموز والجوز والعسل والتمن وغيرها من المطعومات التي تبقى
 شهرا خطبت بنت رجل وبعث اليها شيئا ولم يزدها ابوها فباعته للمهر بستره عينة
 قائما وان تغير بالاستعمال لانه مسلك عليه من قبل المال فلا يلزم في مقابلة ما انتقص
 باستعماله شيء او قيمته معاملة لانه معاوضة ولم يتم فجاز الاسترداد وكذلك يرد
 كل ما بعث هدية هو قائم دون المالك والمستملك لانه فيه معنى الهبة نص عليه
 قاضي قاضينا وكذا ادعى ان المبعوث من المرد وقال الزوج هو وديعه فانه كان من جنس
 المرد فالقول لهما انه من المرد وان كان من خلافه فالقول له بشهادة الظاهر له وفي التتار فانية
 بعث الى امراته متاعا ثم ادعى انه بعث امانة صدق وكذا لو ادعى بعد موت المرأة تزواجه
 بجهاز وسلمها ذلك ليس الاسترداد منها به يفتح كما في المبتغي وفي الولو الحية اذا جاز
 الاب ابنة ثم ماتت وبقيت الورثة يطلبون القسمة منها فانه كان الاب اشترى لها في
 صغرها او بعد ما كبرت وسلم اليها وذلك في صحة فلا سبيل للورثة عليه ويكون لابنة
 ولو تزوج ابنته ثم ادعى ان ما دفعه اليها عارية وقالت هو تملك او قال الزوج ذلك بعد ثبوتها
 ليرث منه وقال الاب عارية فالقول للزوج ولها ان كان العرف مستمرا ان الاب يدفع
 مثلها جهارا لا عارية وان كان مشتركا فالقول للاب وفي الذخيرة وعلى الاب البيعة لانه
 الظاهر شاهد للزوج وفي القافي الامام على السفدي ان الفتوى قول الاب لان
 البدل استغنى به جهته فيكون القول قوله بآية جهته انبتها وبه اذ بعض المشايخ وذكر
 شمس الاثمة الترفضي في السير الكبير ان القول قول الاب لانه العارية تبرع والهبة
 تبرع والعارية ادانها فحل على الادنى وفي العارية قال الصدر الشهيد والحنافى للفتوى
 انه ان كان العرف مستمرا ان الاب يدفع اليها جهارا لا عارية كما في ديارنا فالقول قول
 الزوج وان كان العرف مشتركا فالقول قول الاب ومثله في فتح القدير والجنين و
 الذخيرة وقال قاضينا ان كان الاب من الاشراف والكرام لا يقبل قوله ان الجواز
 عارية وان كان مما يحفظ البنات بمثل ذلك قبل قوله وفيه منه انه ان كان الزوج عارضا

هذا هو المثل
 المستثنى
 من المثل
 المستثنى
 من المثل
 المستثنى

به مثلها فلا خلاف في ان القول قول الاب بحث اليها وبحث المرأة ايضا ثم اختلف بعد
الزفاف وادعى الزوج عارية واراد الاسترداد وارادة الاسترداد ايضا يسترد كل
ما اعطى لان المرأة زعمت ان الاعطاء كان عوضا عن الهبة ولم يثبت الهبة فلا يثبت القول
ولو لم يثبت المرأة لكن بحث ابوها بعد بحث الزوج ثم قال كان من المهر فالقول له مع
اليمن فانه حلف والمناخ قائم ردت المناخ ورجع بما بقي من المهر وان كان بها ملكا
مثليا رجع بالمثل وان قيمتها فلا يرجع لانها صارت مستوفية بالملك قدره من المهر
والذي بعثه ابوها ان كان بها ملكا لم يرجع بشئ وان قائما ان بعثه من مال نفسه
يرجع لانه هبة غير ذي الرحم الحرة وان من مال البنت البالغة برضاها لانه هبة
احد الزوجين لا فرق قال شيخ الاسلام العلامة بن وهب بن وهب في شره وينبغي ان
يكون الحكم فيما يدعيه الالة وفي الصغير اذا تزوجها كالمهر بجران العرف
في ذلك وفي التنوير والالة كلاب في تجزئتها يقبل قولها ان عارية كلاب الالة
تقدر دلالة على انها يد فعان ذلك ملكا لا عارية ولو وقعت في تجزئتها لا يثبتها
اشياء من امتعة الاب مخفية وعلمه وكان ساكتا وزفت الى الزوج فليس ان
يسترد ذلك من ابنته لان سكوت نزل منزلة الاذن للام في ذلك بجران الوث
به وكذا لو انقضت الالة في جهازها ما هو معتاد والاب ساكت لا تنقض الالة ما انقضت
ذكره في القنية وبهذا يعلم ان الالة اذا جاز ابنته ثم ماتت فليس بقنية
الورثة على الجواز سبيل وقد تقدم وان نكح ذمتي ذمية او طرية حربية ثم ادى
في دار الحرب على ميتة او بلاء مهران سكتا عنه او نفيها وذلك اي النكاح على
الميتة او بلاء مهران جاز في دينهم وانما قال ذلك لانه ان لم يكن ذلك في دينهم او بلاء
لا يكون حكم المسئلة عدم وجوب المهر فلا شيء لهما اي النكاح صحيح ولا يجب المهر
هذا عند ابن صنفه نعم فلا فائدهما في الذميتين فانه عندهما يجب المهر المثل في الذميتين
ان ماتت عنها او دخل بها والتمتع ان طلقها قبل الدخول بها وهو قول الشافعي
ايضا لهما ان اهل الحرب غير ملتزمين بالصالح الاسلام ولا لاية الا لزام منقطعة لثبات
الدار بين خلاف اهل الذمة فانه الصالح الاسلام جارية عليهم ولا ابن صنفه راجع ان
المهر اية والحاقه غير مخاطب به بخلاف سائر الاطراف فصحة النكاح لانا امرنا ان نتركهم

ان نتركهم وما يدينون ولم يجب المهر بما ذكرنا بخلاف الحربيتين فانها وافقاه في اهل
الحرب وزفر اوجب المهر المثل في الطلاق لان الخطاب عام والنكاح غير مشروع بغير مال فثبت الحكم
على العموم سواء وطئت او طلقت قبله اي الوطء او مات احد هما اي الزوجين وان نكحها
محر او فزير معتقة ثم اسلم او اسلم احد هما قبل القبض فلما ذلك اي المعتقة وان كان
غير معتقة فقيمة المهر اي ان كان المستحق فمهر المثل في الخنزير لان المهر عندهم مطلق
كالخيل عندنا لا يحل اخذها فاجاب القيمة فيها يكون اعراضا عنها واما الخنزير فمن
ذوات القيم عندهم كالشاة عندنا فاجاب القيمة لا يكون اعراضا عنه فيجب مهر المثل
اعراضا عن الخنزير وهذا عند ابن صنفه راجع وعند ابن يوسف مهر المثل في الوجهين اي
في المعتقة وفي غير المعتقة وعند محمد القيمة فيهما اي في الوجهين وفي الطلاق قبل الدخول
بجب المتعة عند من اوجب مهر المثل اي عند ابن يوسف فانه عنده يجب المتعة بطل
قال ونصف القيمة بطل حال عدم من اوجها اي القيمة وهو محمد وعند ابن صنفه راجع
في الطلاق قبل الدخول ففي المعتقة لها نصف المعتقة وفي غير المعتقة من المهر لها نصف
القيمة وفي الخنزير لها نصف المتعة **باب نكاح الرقيق**
الرقيق في اللغة العبد ويقال للعبيد ذكر في الحرب والمراد به ههنا المملوك من
الآدمي لانه قالوا ان الكافر اذا اسر في دار الحرب فهو رقيق لا مملوك واذا فرج
فهو مملوك ايضا فعلى هذا فكل مملوك من الآدمي رقيق لا عكس والفرق بينه و
العتق ان الرقيق هو المملوك طلاقا وبعضا والعتق هو المملوك طلاقا فلما قال نكاح
العبد والالة والمدر والمكاتب وانه الولد بلا اذن السيد جاز لكنه موقوف على
اجازة السيد فانه اجاز نكحه وان رد بطل لقوله عليه الصلوة والسلام اتاكم
تزوجوا بغير اذن مولاه فهو عاصي كذا المدر والمكاتب وانه الولد لقيام الملك في جميع
والجبر من المكاتب انما زال في حق كسبه لا في رقبته والنكاح ليس بكسب ولهذا لا يملك
المكاتب بتزويج عبده ولقيام الملك فيه وان كان ناقصا وقوله اي المولى لو اقرضهم
تزوجوا بغير اذن مولاهم رجبية اجازة لانه الطلاق الرقبي يقتضي سبق النكاح لا قوله
طلقها او فارقتها اذ يحتمل ان يكون المراد تركها وهذا المعنى اليق بالعبء المحترق وفارقتها
اظهر في هذا المعنى لانه رد هذا العقد ومثا ركنه يسمى طلاقا فانه قبل يطل هذا بما

قالوا تزوج الغنوة رجلا امرأة فلما بلغ الخبر اليه قال طلعتا فانه يكون اجازة قلنا
اجيب عنه بان الموطن لا يقدر على التخليق فلا يمكن الاربع فجعل مجازة عن رد النكاح
ونتم بملك التخليق بالاجازة فيملك الاربع فثبت الاجازة في ضمنه وهذا في صاحب
الحديث ونحوه صدر الشهيد ونحو الدبر النسخي انه ليس باجازة فلا فرق بينهما
والاول اوجه في فتح القدر فان كان كذا باذن اى السيد فملكه والنسخة عليه على
العبد وغيره لا على الموطن وبيع العبد فيه اى في المهر في دين التجارة وكذلك كفاية
في النفقة كما في منحه الغنم الا ان يباع في المهر مرة فان لم يفسد بدنه لم يبيع ثانيا
بل يطالب بباقيته بعد العتق لانه يبيع بجميع المهر وبيع في النفقة مرارا لا تأجيل
ساعة فاعطى فلم يقع البيع بالجميع هذا اذا تزوج العبد باجنبيته وانما اذا تزوج
الموطن منه فاضل الشايع فيه منهم من قال يجب المهر لم يسقط لانه وجوبه حق الشرع
ونتم من قال لا يجب الاستحالة وجوبه للموطن على عبده لاقتضائه ايجابا له عليه وهو
الاصح كما في الولو الجية ويؤيده ان النسخ المفيد لوجوب المهر لا يتناول العبد وهو
قوله تعالى واجل لكم ما ورا ذلك ان تتنقوا باموالكم الآية فانه هذا خطاب لارباب
الاموال والعبد ليس بمالك للمال ويسعى المهر والمكاتب في المهر والنفقة فيؤدى
من كسبهما ولا يباعان لانهما لا يكتلانه النفل من ملك الموطن بقاء الكفاية والتبدير
واذنه لعبد بالنكاح يشمل مجازة وفاسده عند ابي حنيفة روي قال لا يشمل
الفاسد ومرة الخلاف نظر في اربع ذكر الاول بقوله فيبيع العبد عنده في المهر لو
نكح فاسدا بعد اذنه فوطئ اى يلزم العقد عنده في الحال فيبيع في المهر وعندها
لا يطالب الا بعد العتق وذكر الثالث بقوله ويبيع الاذن به اى بالنكاح الاول عند ابي حنيفة
روي في لو نكح بعد اى النكاح الفاسد جائزا توقف على الاجازة لان الاول قد تم بذلك
النكاح الفاسد لان اللفظ مطلق فيجوز على اطلاقه وبعض المقاصد من النكاح حاصل
كالنكاح وجوب المهر والعدة على اعتبار وجود الوطئ وعندها لا يتوقف على الاجازة
بل يصح لان الاذن لا يمتنع بالنكاح الفاسد لانه المقصود من النكاح في المستقبل
الاعفاف والتحصيل وذلك بالجائز وقاعدة الخلاف فيما تعلق قيد بالاذن به لان التوكيل
بالنكاح لا يتناول الفاسد فلا ينتهي به اتفاقا وعليه الفتوى كما في المصنف واضاره في

واضاره في التنوير لان المطلوب الامر فيه ثبوت الحل الوكيل بنكاح فاسد لا يملك النكاح الصحيح
الوكيل بالبيع فاسدا فانه يملك الصحيح ثم في الظهيرة واطلق الاذن فشمع ما اذا اذن
له في نكاح مرة او اذنه وما اذا كانت معينة او غير معينة فانه الهداية من التعقيب بالامة و
المعينة اتفاق في روي المصنف للمهندى لوقال لعبد تزوج دونى مرة بعد اذنى لم يصح
لانه عدد محض ولو دونى شتيين يصح لانه ذلك نكاح العبد اذا العبد لا يملك التزوي باكثر من
شنتين وكذا التوكيل بالنكاح بان قال تزوج لي امرأة لا يملك ان يزوجه الا امرأة واحدة و
لو دونى الموطن الاربع ينبغي ان يجوز على قياس ما ذكرنا لانه كل حصص النكاح في صدقة ولكنه
ما ظفرت بالنفل وان تزوج عبده المأذون المديون صح نكاحه لانه يمتنع على ملك الرقبة فيجوز
تخصيصه وهي المرأة اسوة الغنماء في مدخلها لانه المهر لزمه ملكا بسبب لامر له وهو في
النكاح لانه غير مشروع بلا مهر في مثل هذه الصورة ولو تزوج الموطن على اكثر من مهر المثل فالزائد
يطالب به بعد استيفاء الغنماء كدين القتي مع دين الرض ومن روي امة رجلا يلزمه اى الموطن
تبوتها اى ان يتي لها منزلا لزوما للتمكين فيه لانه استخداما حق الموطن وفي التوبة اطلاق
له ويطالب الزوج مع طفر ولا نفقة ولا سكن عليه اى الزوج الا بالتبوة وانما يجب بها لان ذلك
براء الاحتباس وهي اى التوبة مصدر ربواته منزلا وبوات له منزلا اذا هيأت له
ذلك قيل والموطن وان لم يتي له منزلا لكنه يستند اليه التوبة لتمكينه منها ولا يذهب عليه
ان التوبة المستندة الى الموطن ما هو المصطلح الآتي تغييره لا اللغوية فلا وجه له ان
يخرج منها اى الامة وبيع الزوج في منزله اى الزوج ولا يستند بها كذا في غيرها الخصاص في روي
كتاب النفقات ولا يعتبر فيه كون التولية في منزله فان بواها منزلا مع الزوج ثم رجع الموطن
من ذلك صح رجوعه فله ان يستخدمها لانه الحق باق بقاء الملك فلا يسقط بالتبوة كما لا يسقط
بالنكاح وسقطت النفقة بالرجوع كما مر انما براءة الاحتباس فاذا زال سقطت وان
صدمة اى الامة الموطن بعد التوبة بلا استخدام لا تسقط النفقة عن الزوج ولو استخدمها
نهارا واعادها الى بيت الزوج ليل فلا نفقة كالمرأة اذا صرحت ثم عادت اليه وان
روي امة رجلا ثم قبلها قبل القول وهو مطلق سقط المهر هذا عند ابي حنيفة روي وقال
عليه المهر لو لاها اعتبارا بموتها سقط انفسها وهذا لان المقتول ميت باجله وله ان منع
المهر قبل التسليم فيجوز بمنع المهر كالمهر وكما اذا قتل البائع الجميع قبل التسليم و

القتل في الحكم الدنيا اتلاف في وجب القصاص والدية فلما في حق المرد وانما قبل القول لانه
 بعد الوطء المرد واجب لتقره وانما بلفظ سقط منطوقا ومنه ما انه ان لم يكن مقبوضا سقط عن
 ذمة الزوج وان كان مقبوضا لم يرد جميعه على الزوج يؤيد ما نص عليه في البسوط اسند
 القتل الى السيد لانه لو قتلها اجنب لا يسقط اتفاقا وانما قيدنا بقولنا وهو مطلق ما رجع به في فتح
 القدير بان كان السيد صبيا زوج امته وصية مثلا قالوا يجب ان لا يسقط في قول ابي صغير
 بخلاف الحرية الصغيرة اذا ارتدت سقطت عنها لانه الصغيرة العاقلة من اهل المجازاة على الردة
 بخلاف غيرها من الانفال لانه لم يخط عليها والرد مخطو عليها وذكر في المصنف فيه قولين لكن
 الراي ما ذكره في الفتح ويذكر المصنف رجع هذا القيد تبعا للكنز والوقاية وغيرها بخلاف
 ما لو قتل اكره نفسها قبله اي قبل القول حيث لا يسقط المرد لانه جناية المراء على نفسه غير معتبرة
 في حق الحكم الذي ينافيه موتها صنف انهما والآدمي لفظ امرأة كان اكره تميمي لقتل الا
 نفسها لانه الصحيح عدم سقوط المرد في قتلها نفسها كما في الخانية لان المرد لو لاها ولم يوجد منه
 منع المبدل وما في فتح القدير من بناء الخلاف في ان المرد هل يجب للموعد ابتداء او يجب له ان
 ينتقل للموعد عند الفراغ من صاحبها ضعيف لانه لو وجب لها ابتداء يستقر للموعد بعده
 فلا يسقط بقتلها على القولين كما لا يخفى والتقييد بقتل نفسها ليس اقترارا لانه وارثا لو
 قتلها قبل القول فانه لا يسقط المرد ايضا لانه بالقتل لم يبق وارثا مستحقا للمرد كرامة
 فصار كما لا يجنب اذا قتلها والآدمي في العزل عن الامة للسيد عند ابي صغير وصاحبه
 في ظاهر الرواية عنهما لانه تخطى حق الموعد وهو حصول الولد الذي هو ملكه فيشترط رضا
 وعندهما في غير ظاهر الرواية عنهما ان الاذن لها اي الامة وفي التنوير ويعزل عن الحرية
 باذنها ولا يباح بغير اذنها لانه صحتها في الخانية ذكر في الكتاب انه لا يباح بغير اذنها وقالوا
 في زمانها يباح لسوء الزمان وفي مني الفقار ويعزل عن امته بغير اذنها لانه تفرق في حق
 فلا يتوقف على اذنها وان تزوجت امته او ملكته او مدبرة او ام ولد بالاذن ثم عتقت
 فكلها اختيار في الفتح وان كان زوجها او عبدا سواء كان النكاح برضاها او لا لان الخيار
 لا يزيد ادا الملك عليها وهذا المعنى لا يختلف بكونه حرا او عبدا ولانه عليه الصلوة والسلام
 قال لبرية ملك بضعك فاضارى فجعل عليه الصلوة والسلام علة الخيار ملكها بضعها
 فلا ينبغي الاشتغال بالتعليل بعد تعليل ازدياد الملك والحديث المذكور رجة عليه اطلاق في

فان كانت
 اتفاقا دفعا للبار وهو
 كون المرأة فراسا للبعد دور

اطلق في الامة فشمع الكبيرة والصغيرة كما في مني الفقار فاذا عتقت الصغيرة توقف فيا رها
 بلوغها لانه فيمنع النكاح من التفريقات المتردة بين النفع والفرق فلا تملك الصغيرة ولا يملك
 ولها عليها القيامة بمقاديرها في جامع الفضول فاذا بلغت طاه لها فيا رها العتق لانها بالبلوغ
 ذكره في الذبيرة وان تزوجت امته بلا اذن السيد فعتقت نكاحا وكذا العبد لو تزوج
 بلا اذن مولاه فعتق نكاحا وكذا الوبايع فاجاز المشرى كما في النهاية وسوى بين العبد
 والامة في نكاح النكاح كما في فتح القدير انه لا فرق بين العبد والامة في هذا الحكم لانها من اهل
 العباد ايضا لكن عدم نخوذه كانه بحق الموعد وزال ذلك بالعتق وقال زفره لا ينفذ
 بل يبطل لانه كانه موقفا على اجازة الموعد والاعتاق ليس باجازة وبعد العتق ارتفع
 ولايته عنها فيبطل وكنا ما ذكرنا ولا فيا رها اي الامة لانه انما من اهل العبادرة واتساع
 التنفذ بحق الموعد وقد زال بلا فيا رها لان النكاح نفذ بعد العتق وبعد النكاح لم يزد عليها
 ملك فلم يوجد سبب الخيار فلا يثبت كما لو تزوجت بعد العتق والمسيح من المرد للسيد ان وطئت قبل العتق
 اي ان وطئها زوجها وان كان المسيح از يد من مدها لانه استوفى منافع مملوكه فوجب البذل له
 والمرد المسيح لها اي الامة ان وطئت بعده اي ان وطئها بعد العتق لانه استوفى منفعته
 مملوكه لها فوجب البذل لها ومن وطئ امته ابنة ويشترط ان يكون الاب راسا مطلقا مسلم
 لانه اذا كان الاب عبدا او مكاتب او مجنونا او كافرا لا يصح دعوى فادعاه ثبت
 شبهة منه ان كانت الامة في ملك الاب من وقت العلوق الى وقت الدعوى ولزمه قيمتها لا
 ثمنها ولا قيمة ولدها ونصير ام ولد لا يشترط في ذلك دعوى الشبهة من الاب ولا
 تصديق الاب لانه ولاية تملك مال ابنة عند الحابة الى ابتداء نفسه فكذلك ان يملكه عند
 الحابة الى ابتداء نسله لكن الاول اشد من الثانية فليكن ايمتلك الطعام بغير ثمن والجارية
 بالقيمة ويحل له تناول الطعام عند الحابة ولا يحل له الولي فلاجل الحابة جاز له التملك و
 لتصورها او جبا عليها القيمة صيانة بمال الولد مع حصول مقصود الاب اذ ملكه محترم وزواله
 ببدل كذا زوال فراغنا فيها الحق في هذا الملك يثبت قبل الاستيلاء شرطه اذ المصنف
 له حقيقة الملك او معة وكل ذلك غير ثابت للاب فيها حتى يجوز لها التزويج بها فلا تنفذ
 فثبت انه وطئ ملك نفسه فلذلك لم يجب عليه المرد وانما لم يجب قيمة الولد لانه العلق والنفقة
 الملك عليه واجبة اب الاب كما لا يخفى في الحكم المذكور بعد موته والاولى هي بعد زوال ولايته لا

ان ملك الاب يثبت
 في الحابة قبل
 الوطئ فيا رها
 الاب راسا يثبت

ذلك الحكم لا يختص به بل يكون بعد زوال ولاية موت وسخر وجنود ورق ويشترط ان
يثبت ولاية من وقت العلق الى وقت الدعوة لاقبله فزوجه اي الموت تبع المصنف رحمه الله
لا قبله الوقاية والغزو وغيرها لكن لا صحة له لانه قد يكون الجدة كالاب قبل الموت بالكفر والكنية
والزوجة كما تقدم وان زوجه الاب امة اياه جاز النكاح ويجب عليه عمرها لا التزامه بالنكاح
ولا يجب عليه قيمتها لعدم ملك الرقبة وان انت بولد لا تصير امة ولد لا انتقالا الى ملك
الاب لصيانة ماله وقد صار مصونا به فلا ماله اليه وهو ان الولد حر بتزويجه اي
اي بقرابة للاب فان الامة ملكه ويتبعها الولد فيعتق على ابيه ثم قوله وان زوجه لا يشمل
ما اذا كانت الجارية لولده الصغيرة فتزوجهما الاب فانه النكاح صحيح ولا يصير امة ولله
نقض عليه في الخيانة فلا والله ان يقال ولو تزوجهما ابوه كما في التزويج وان نكحها امة الابن
كما في الاصلاح قوله قال سيد زوجهما اعتقه عن بالغ ففعل فسد النكاح وسقط المهر
ولزمنها اي وجب عليها للمهر الالف فلا فالزوجه فانه قال لا يفسد النكاح لعدم ملك
داصله ان العتق يقع عن الامر عند الائمة الثلاثة وعند زفر رحمه الله يقع عن المأثور
لان هذا الطلاق يخرج باطلا لان طلب الاعتراف من غير المالك لغواذ لا يعتق فيما لا يملكه
ابن آدم فيقع العتق عن المأثور ولا نعتنا الثلثة انها امرأة باعتراف عبده عنها ولا
يتصور ذلك الا بتدعيم ملكها فيه فيقدر تعديمه اقتضاء به فلما ثبت الملك اقتضاء
فسد النكاح فان قلت ان القبول لم يوجد وهو ركن البيع فلا يصح بدونه فلا يثبت
الملك قلنا انما لا يصح البيع بدونه الايجاب والقبول اذا ثبت مقصودا كما قال الار
بن عبدك عن بالغ درهم واعتقه عن فقال المأثور رعت واعتقت حيث لا يقع
عن الآراء اذا ثبت ضمننا وتبعنا فانه يثبت بلا انعقاد ركنه فان قلت الشروط
الاصولية لا تثبت بطريق الاقتضاء كما لا يهلية والملك شرط اصلي للاعتاق فلا يثبت
اقتضاء ولهذا لو قال لعبده كثر عن يمينك بالمال او قال له تزوج اربعا لا يثبت
الحرية اقتضاء قلنا كون العبد مملوكا في ذاته شرط اصلي للاعتاق لا يوجد بدونه
انما كونه مملوكا للمأثور فهو امر زائد فجاز ثبوته بطريق الاقتضاء فان قلت ان الشيء
اذا ثبت للضرورة يتقدر بقدرها فوجب ان لا يظهر في حق فسخ النكاح قلنا الشيء
اذا ثبت ثبت بلوازمه وبطلان ملك النكاح عن لوازم ثبوت ملك اليمين حيث لا

حيث لا يملك عند والولاء لهما لانه عتق عليها ويصح عن كفايتها لو نوت به اي ان
نوى الكفارة بذلك وان يقتل بالالف لا تعد النكاح لعدم الملك والاولى للثمة
وهذا عندها فلا فالاب يوسف رحمه الله فانه عند هذا وما قبله سواء فيثبت الملك بطريق
الاقتضاء الرهبة وتغني الرهبة عن القبض وهو شرط كما يستغني البيع عن القبول وهو
ركن لانه الملك ثبت شرطه للاعتاق كما في الاقل الا ان القبض وان كان شرط التبرع
اذا كان قصد اسقط منها لثبوت ضمانا كإتة القبول ركن البيع فيما يثبت قصدا
وقد سقط فيما ثبت ضمننا والشرط احق بالتعوط من الركن لانه دونه ولهما ان القبض
فعل حتى فلا يدخل في ضمن القول وانما يدخل في ضمن الحكمي لا الحكمي وقياسه على
علم القبول الحكمي باطل لانه يحتمل التعوط كما في صورة التعاطي والقبض الحكمي
في الرهبة لا يحتمل التعوط بحال وللمهر اجبار عبده وائمة على النكاح اي ان لو بشر
النكاح بغير رضاها غنم لا ينعى انه يحملها على النكاح بغير او نحو اطلقنا فشمس
الصغيرة والكبير والصغيرة والكبير العتق والدبر وانه الولد لان الملك في الكل كامل
دون اجبار على ثبته وملك ثبته على النكاح صغيرين او كبيرين لانها التحق بالامر اذ لا في شرط
رضاها وبالجمل ان ولاية الاجبار في المملوك يعتمد كمال الملك لا كمال الرق والملك كامل في
المدر وانه الولد والله الترق ناقضا والمكاتب على عكسها فلهذا خلا تحت كل مملوك ملكه
فوق دونه وحل وطه وانه الولد دون المكاتب لانه يعتمد كمال الملك فقط وانما يبرعتهما على
الكفارة لانها تنبئ عن كمال الرق وانما البيع فانه يعتمد كمالها فلم يبرع الخلق باب
نكاح الكافر والتعبير به او من تعبیر بعضهم نكاح اهل الشرك لانه لا يشمل الكتابه الا على
قول من يذهب في الشرك باعتبار قول طائفة عزيز بن ابي السج بن ابي وغير ذلك تعالى
الله عن ذلك الا ان المتبادر عند الاطلاق الاول واذا تزوج كافر بلا شهود او في عدة
كافر وذلك اي النكاح بلا شهود وفي عدة جاز في دينهم ثم اسلما المتزوجان المذكوران
او اعلية ان الاول فلا ان الاشهاد على النكاح حق الشرع وهم قبل الاسلام لا يخاطبون و
نحو ما نورد به تركهم وما يدعون فاجاز نكاحهم بغير بعد اسلامهم وانما الثاني فلا عدة
لا يمكن اثباتها حقا للشرع لكونهم غير مخاطبين به ولا حق للزواج لانه لا يعتقه فلم يتحقق ما
ينبغي النكاح ولا يفرق بينهما كما في نكاح ذات الرحم الحرة كما سيأتي لانه الحرة ينافي بقاء النكاح

والعدة لا ينافيه الا يرى ان المكونة اذا وطلبت بشبهة فعليها العدة ولا ينفذ النكاح وفي النهاية
الاختلاف في التزويج فيما اذا كانت المرافعة او الاسلام قبل انقضاء العدة وانما اذا كانت
بعد انقضاء العدة لا يفرق اتفاقا اطلق في الكافر فمثل الذوق والكربة وقيد بكونه في
عدة كافر لانما لو كانت في عدة مسلم فانه لا يجوز ولا يتركان عليه اتفاقا وقيد بالجواز
في دينهم لانه لو لم يكن ذلك جائزا في دينهم ولا يدينون جوازهم لم يترأ عليه في الاسلام و
هذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه صلافا لهما في العدة ان في التزويج في عدة الكافر فانه لا يجوز
عندهما وانما في النكاح غير مشهود ففقد وانقضاءه في جوارحه وانما لا يجوز عندهما في النكاح
العدة لان رتبة النكاح المعتمدة مجمع عليها وقد التزموا انما لنا فيلزمهم هذا الحكم و
رتبة النكاح غير مشهود مختلف فيها ولم يلتزموا انما لنا بجميع الاختلافات في ظاهر ظاهر
المصنف رحمه الله يوضح الاختلاف بين الامام وصاحبه في الكربة والذوق والامر بالعكس
لان الكربة اذا اطلق الكربية لعدة عليها بالاتفاق وفي التثنية فانه نقلنا عن المصنف
عن ابي يوسف رحمه الله ما يدل على انه لعدة على المباشرة اذا فرغ من الكربة وتركها في دار
الحرب فلا عدة عليها في قولهم جميعا ولو تزوج المجوسى محرمة وهذا النكاح جائز عند
ابي حنيفة رحمه الله حتى يحكم بها بالنفقة اذا طلبت ولا يقطع احصائه اذا دخل بها حتى لو
اسلم بعد ذلك كحد خلافا لفرقة وعندهما غير جائز حتى يقطع احصائه باله قول بها
ولا يحكم لهما بالنفقة وكذا الخلاف اذا تزوج ذوق روضة المطلقة ثلاثا او الخن او
الاختصاص ذكره في التبيين للكون المذكور في المحيط كما في مني الفخار خلافا ثم اسلمان
المتزويجان او اسلم احدهما فرق بينهما اتفاقا لعد الحلية للحرية وما يرجع الى الحلق
يسمى فيه الابتداء والبقاء بخلاف عامر وكذا لو تراضيا لينا عرضا امرهما اليها
على الكفر فانه يفرق بينهما كما ذكرنا وجرافعة احدهما لا يفرق بينهما بل الشرط في التزويج
اتفاق الزوج والزوجة عليه عند القاضي وعند ابي حنيفة رحمه الله والفرق ان استحقاق احدهما
لا يبطل برافعة صاحبه اذا لا يتغير به اعتقاده وقد صحح النكاح في اعتقاده فلا يتوقف
لهم في ثريعتنا ماداموا على اعتقادهم بخلاف ما اذا اسلم اذا اسلم يعلو ولا يعل عليه
فلا لهما فانه عندهما يفرق بينهما برافعة احدهما كما يفرق باسلام احدهما لانه النكاح بطل
بانعدام الحلية ولهذا لا يورث الا انما امرنا بتركهم وما يدينون فاذا رجع احدهما امره

امره فقد التزم حكم الاسلام فيفرق بينهما وفي التنوير الاطلاقا ثلاثا وطلبت التزويج فانه يفرق
بالاجماع نص عليه في المحيط لو قالوا في اقام معهما من غير عقد فانه يفرق بينهما في طلقا من غير رافعة
وكذا لو تزوج كتابية في عدة مسلم سيانة كذا في فتح القدير وفي الحاوي ومن تزوج
من المشركين امرأة من خارجة او في عدة غيره او جمع بين منى شاة في عقد واحد او جمع
بينه الاضحية وذلك جائز في دينهم فانه يجمع بينهم وبينه ذلك ولا يفرق القاضي بينهم اذا علم في
ظاهر الرواية وهو الصحيح وعن ابي يوسف رحمه الله انه يفرق واذا تراضوا فرق بينهم بالاجماع
والطفل مسلم ان كان احد ابويه مسلما فان كان الزوج مسلما فالولد على دينه فانه الولد
يتبع غير الابوين ديننا واسلم احدهما
مسلم باسلام احدهما بويه سواء كان الاب او الام فانه قلت كيف يتصور تتبعية لانه
الحكمة وابوه كافر قلنا هو متصور فيما اذا كانا كافرين واسلمت فقبل عرض الاسلام
عليه ولدت وهذا اذا لم يكن يختلف الدار وكان الطفل في دار الاسلام واسلم الولد
في دار الحرب في العكس لا يتبعه ولده ذكر الزيلعي في التبيين فان قلت اذا صار مسلما
بالتبعية ثم بلغ هل يلزمه تجديد الايمان قلنا لا يلزمه ذلك لوقوعه فرضا اما على قول
الامام الحارثي في ظاهر لانه قائل بوجوب اداء الايمان على القبيح العاقل كما في التحرير
وانما على قول في الاسلام فظاهر ايضا لانه قائل باصل الوجوب عليه وان لم يجب ادائه
فاذا اداه وقع فرضا كتجبل الزكاة قبل الحول وانما على قول شمس الائمة فكذلك
ان قال بعدم اصل الوجوب عليه لانه انما قال به للترقية عليه فاذا وجد منه وجوب الوجوب
كالما في اذ صلب الجملة ولا خلاف لاحد في عدم وجوب فيه الموالغرض عليه بعد بلوغه
وتمامه في فتح القدير والطفل كتابية ان كان كتابية ومجوسى لانه المجوسى لم يترك الكتابية
فكونه كتابيا انظر له بالنسبة الى كونه مجوسيا في الآخرة بنقصان العقاب كما في فتح القدير
وفي البرازية ان النصراني من اليهود فبناء عليه يكون الولد المتولد من يهودية و
نصرانية او عكسه تبعا لليهودية دون النصرانية وقائدة فقه العقوبة في الآخرة و
ان في الدنيا فلما ذكره الولو الجي من كتاب الاضحية ان الكافر اذا دعا رجلا الى طعامه
فان مجوسيا او نصرانيا يكره وان قال اشتريت اللحم من السوق لان المجوسى يطبخ
الخنزيرة والموقودة والمتردية والنصرانية لا ذبيحة له وانما باطل ذبيحة المسلم

او يخفق وان كان الداعي يهوديا فلا بأس بالكله لان اليهودي الامم ذبيحة اليهودي او اهلهم فعلمانه
النصراني من اليهودي في الحكم الدنيا ايضا ثم فائدة تظهر في ذبيحة وجواز مناعة ولو كانت
زوجه الكافر مجوسيا كان او كتابيا او اسلم زوج مجوسية عرض الاسلام على الاخر فانما العلم
كل واحد من الزوج الكافر الذي اسلمت زوجته والمجوسية التي اسلم زوجها في له ولا يفرق بينهما
والآي وان لم يسلم كل واحد منهما فرق بينهما بفرق القافيه بينهما لا باء عند الاسلام ولا فرق
بين ان يكون الكافر بالغاً وصبياً محملاً لانه ردة كانت معبرة فكذا اباؤه والاصل فيلانة
كل من صح منه الاسلام اذا اتي به يصح منه الاباء اذا عرض عليه صريح به في
القبية الغير المحترمة ينتظرون له
المبوط و
المجنون لا بل يعرض الاسلام على ابويه لانه ليس له نية معلومة طامحة اذا زوجت مجنونا
فانه لا يؤجل بل يفرق للحال لعدم الفائدة في الانتظار بخلاف الغنيمة فانه يؤجل لانه
ومعنى العرض على ابويه المجنون ان ايتما اسلم يبيع النكاح لانه يتبع السلم منهما كما في فتح البدر
فان ابي الزوج عند الاسلام فالفرقة بينهما طلاق ينقص العدد ولو كان المتزوج صغيراً
وانما كان يكون لاهلية له وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله فلا يزوج في فاقة عنده
لا يكون التزويج طلاقاً كما لم يكن في صورة اباؤه الزوج لانه الفرقة سبب يشترك فيه الزوجان
فلا يكون طلاقاً كالفرقة سبب الملك ولهما ان بالاباء استنع عن الامساك بالحدود مع
قدرته عليه بالاسلام فينوب القافيه منابه في الترخي كما في الجب والعنة اما المرأة فليست
باسهل للطلاق فلا ينوب منابه عند اباها ذكره في الهداية يعني لا يناب منابه في الطلاق
لانه ليس اليها وانما ينوب منابه فيما اليها وهو التزويج على انه فسخ واباء المجتزأ واحد
ابوي المجنون طلاق وهو الاصح كما في المبوط قالوا هي من اعرب المسائل حيث يقع
الطلاق منها ونظيره اذا كانا مجنونين او كان المجنون عتينا فانه القافيه يفرق بينهما
يكون طلاقاً اتفاقاً وتحققة ان الصبي والمجنون اهلاء للوقوع لا للاتفاق بدليل ان الصبي
اذا ارث قريبه فانه يعتق عليه ومما كثر فيه وقوعه لا اتفاقاً كما لو علق المتزوج الطلاق
بشرط وهو عاقل فحده ثم وجد الشرط وقع عليه وهو مجنون كما لا يكون التزويج طلاقاً
ان ائت بها لانه الطلاق لا يكون من النساء ولهما المهر بعد الدخول بها لتاكده به والآي
وان لم يدخل بها فنصفه كما هو المطلق قبل الدخول لوان ابي الزوج ولا شيء من المهر ولا شيء

ولا شيء لو ائت لانه الفرقة كانت من قبلها ولو كان ذلك اي اسلام زوج المجوسية او امرأة الكافر
في دارهم لا يبيعه حتى يحض ثلث او يضي ثلثة اشهر ان لم تحض قبل الاسلام الاثر لان الاسلام
ليس سبباً للفرقة وعرضه متعذر لقصور الولاية فلا بد من الفرقة دفعا للفساد فاقطعنا
شرطها وهو يضي كيف مقام الشكيب كما في صوابه وان اسلم زوج الكتابية يبيها
في له لانه يجوز له التزويج بها ابتداءً فالبقاء اسهل من الابتداء ولهذا يشترط فيه الشهادة
في الابتداء ودون البقاء وكذا حق الملك يمنع الابتداء دون البقاء حتى لو اشترى الكاتب
بنت سيده فمات سيده لا يفسد نكاحه ولو تزوج بها بعد موتها جاز لان مقامه يمنع الابتداء
دون البقاء كذا في التبني وتباين الدارين سبب الفرقة في لو فرج احد الزوجين مسلماً
او ذمياً من دار الحرب الى دار الاسلام او اسلم او عقد عقد الذمة في دار الاسلام وقعت
الفرقة بينهما لا التي فانه ليس بسبب الفرقة في لو سبباً معاً لم يقع الفرقة واذا سبي
احدهما ودخل به دار الاسلام وقعت الفرقة لتباين الدارين كما سيأتي وعند الشافعي في
سبب الفرقة التي دون تباين الدارين حتى يقع الفرقة عنده بالتي ولو سبباً معاً
ولا تقع بالتباين لانه التي يقضى صف الحبي للتي ولهذا لا يبي الدخول على الحبي
ولو بقي النكاح بينهما لا يمنع الصفاة بتباين الدارين فتأثيره في انقطاع الولاية ولا
تأثيره في ابطال النكاح ولنا ان مع التباين حقيقة وكلما لا ينتظم المصالح فشا به الحدة
والتي يوجب ملك الرقية وهو لا يبا في النكاح ابتداءً فكذا بقاء وصار كالشركاء ثم هو
يتنفس الصف في محل عمل وهو المحل لا في محل النكاح وتماه في من الغفار ثم فرج على قوله
تباين الدارين فقال فلو فرج احدهما اي احد الزوجين اليها الى دار الاسلام مسلماً او فرج
مسبياً بانت زوجته لتباين الدارين وان سبباً اي الزوجين معاً لا تبين اراثة ولا تقع
الفرقة بينهما لعدم تباين الدارين كما اسلفناه ومن هاجرت اليها اي حربية فرجت من دار
الحرب الى دار الاسلام مسلمة او ذمية او اسلمت في دار الاسلام او صارت ذمية وهي
عادل او حائل بانت عن زوجها بالاجماع ولا عدة عليها عند ابي حنيفة رحمهما الله فانها
عندها عليها العدة لانه الفرقة وقعت بالمحل فلول في دار الاسلام فيلزمها حكم الاسلام
ان العدة تحرم ملك النكاح وتباين الدارين لم يبيح النكاح فلا تجب العدة مرة الخلاف
ان الحربية اذا دخلت دار الاسلام بعد الاسلام لم يلزم الحربة ولدها عنده لعدو العدة

الا ان ياتي به لاقول من ستة اشهر وعندها يلزم الاستنباط لبقاء العدة وهذا الخلاف متحقق في
الحال والحال في وجوب العدة وعدمه وجوبها انا انه هل يجوز نكاح الحامل عنده مع عدم
العدة فحق ظاهر الرواية لا يجوز ذكره في الحقايق نكاحا ميسورا شيخ الاسلام وجعل عدم
الجواز ظاهر الرواية في الخلاصة وهي رواية محمد بن عيسى الامام لان ولدها ثابت النسب من الغير
وذا يمنع جواز النكاح كالحال الولد اذا صلبت من مولاها وفي رواية ابو يوسف رجم عنه كافر
التتار فانية انه يجوز النكاح ولا يطأها حتى يضع حملها وهو اختيار الكرخي قيد بالجمهورية
لانه لو سار زوجوها لاجب العدة اتفاقا حتى ان له ان ينفق بها فاشتها واربع سواها للحال بالامام
ذكره في الحقايق وارتداد احد الزوجين فسخ النكاح في الحال غير موقوف على الحكم ولا على مفتح
ثلاثة قروء وفائدة كونه فسخا ان عدد الطلاق لا ينقض به وهذا عند ابو حنيفة وابو يوسف رجم عنه
وعند محمد رجم ارتداد الرجل طلاقا ودون ارتداد المرأة فانه ذلك فسخ عنده ايضا وبعض
ما ينجح بلح وسرق قد يفتون بعدم وقوع الفرقة بهذا الباب عليها وهي لعرق المعصية
وعاقبتهم وعامة ما ينجح في رضى يقع الفسخ وهو ظاهر المذهب الفسخ به لكن تجزئ على النكاح
زوجها الاول بعد الاسلام لان المقصود يحصل بذلك وما ينجح بخارى طائفة على هذا
وهو الصحيح كما في المحيط والخزانة وفي الولو الاجبة وعليه الفتوى وانما طلاقا عند محمد
لانه قاسم على اباة عن الاسلام لان طلاقها وقيد باختياره وابو يوسف رجم عنه
وجعل ردة فسخا باباة وابو حنيفة رجم لم يجعل ردة طلاقا كما جعل اباة طلاقا لان
الردة منافية للنكاح فلا يكون واقعة له اذ رفع الشيء يقتضي سبق وجود وقوعه والابا
لا ينافيه ولهذا يبقى النكاح بعد الابا وما لم يفرق القاض فانه قبل لو طار كذلك وقيد طلاقا
المرتدة امرأته بعد ارتدادها مع انه واقع اتفاقا قلنا الردة تنافي النكاح على لا حقيقة لانها
لا توجب الحرة المؤبدية كما حرمية فجعلنا الردة فسخا نظرا الى الحكم وادعنا طلاقا نظرا
الى ثبوت الحلية من حيث الحقيقة عملا بالشبهين ولكل طهارة سواء كانت الردة منها
او منه كل امر لتأكد بالوطء ولها النفقة ايضا ولغيرها اي الموطوءة نصف المرد
لان نفقة لها لو ارتدت الزوج لان الفرقة من قبله قبل الدخول بوجبة نصف المرد ولا نفقة
المرد والنفقة ان ارتدت لان الفرقة من جهتها قبل الدخول لمعصية بوجوب التقوط
ان ارتد معها واسلم معا لا تبين استي نكاحا روي ان بن حنيفة ارتدوا في زمانه بغير

مطل

مطل

في ارتدادها عن ثم اسلموا ولم يأمروا بتجديد النكاح فانه قيل ان ارتدادهم ما وجد جملة اجاب
فكيف يستدل به قلنا بما قبل التاريخ جعل طاعة وجد جملة وقال زفر رجم يبطل نكاحها لانه
الردة تنافي النكاح فردة اعداها اذا طانت تعجب الفرقة فردتها اولى وان اسلما معا قبا
بانه اسلم احدهما ثم الآخر بانه فسد النكاح لانه ردة الآخر منافية للنكاح ابتداء فكذا بقاؤه
ولا يصح تزويج المرتدة والمرتدة لا يجمع القحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين على ذلك لانه
المرتدة مستحق القتل والامهال فردة التأمل والنكاح يفسد عند فلا يشرع في عقد والفرقة
بينه وبين مستحق القتل بالتصاهر حيث يجوز له التزويج مع انه يقتل ان العفو منه واليه
بخلاف المرتدة لانه لا يربح غالبا وان المرتدة فلا توجب حيازة للقتل وضمة الزوج يفسد منه
ولانه لا ينتظم بينهما المصالح والنكاح ما شرع لعينه بل لمصالحه احدا في سياق التنقيح فاذا العوم
فلا يزوج المرتدة مسلمة ولا كتابية ولا مرتدة ولا يزوج مسيما ولا كافرا ولا مرتدة
القسم بفتح القاف وسكون مصدر من قسمت الشيء وبكسر القاف مصدر ايضا وطلما بها معنى
التضييق ولكن الاول يستعمل في موضع خاص بخلاف الثاني وفي بعض المحركات انه بفتح القاف
مصدر قسم القاض في المال بين الشركاء فرقة بينهم وعين انصبا ثم ومنه القسم بين النساء وهو
اعطاء صفتين في التسوية عند ما للفقيرة والكواشنة لانها لا تنبغ على النشاط فلا يقد
على التسوية فيها كما في الحجة كما في مني الفغار يجعل تكب العدل فيه اي القسم بتيقنه وفي
الملبوس والماكول ولا يجوز ترجيح بعض على بعض في شئ منها لا وطئا كما لا يجب القسم فيه
لانها يبتغي على النشاط كما تعدد ان تركه لعدم التواضع والامتناع عن رد ان تركه مع الداعي
اليه لكن داعية الى الفرقة اقوى فهو ما يبدل تحت قدرته فانه ادى الواجب منه عليه لم يبق
لها حق ولم تلزم التسوية ولا فرق في القسم بين فحل وخصي وعقيد وجوب ومريض
وصحيح وصبي وحائض وذات نفاس ولو اقام عند واحدة شهرا في غير شهر ثم طأها
الا ترى يؤمر بالعدل بينهما في المستقبل وهذا ما مضى لان القسم يكون بعد الطلب
وانا اثم به لا ارتكاب الجور وان عاد الى الجور بعد نهى القاض اياه عذروا امره بالعدل
لانه اساء الادب وارتكب ما هو حرام عليه وهو الجور فيعززه على ذلك بالقرب كذا في مني
الفغار وفي الجورة لا يعززه بالجور لانه لا يستدرك الحق فيه بالجور لانه يغوت بفتح
الزنا والبكر والشيب والجديدة والقديمة والحكمة والكتابية فيه اي القسم سواء لاطلاق

مطل

رواه الشيخ واستثنى بعضهم احدى وعشرين صورة وفيها في قوله بفارق النسب الا رضاع في صورته كما نال او جده الولد
وام اخت راضة ابن وام اخ وام خال وعمة ابن اعتذر المختار في استثناءه منقطع لان حرمته من ذكر بالمصاهرة لا بالنسب
فلم يكن لها رتبة متناهية لا استثناءه المقترن به فلا يخفى على من نظر في ما قيل فان حرمته ام اخت واخيه شبا لكونها ام او موطنة ابنة
وهذه المصاهرة في الرضا
وذكر المختار

التنوير الاصح قولهما في حرمته في فتح القدير في حرمته اي الرضا في ما يحرم من النسب الاجدة
ولده جدة الولد نسبا من اخ نفسه او اخ موطونة ولا كذلك من الرضا في الاثنت
ولده فان اخ الولد من النسب اما البنت واما بنت الموطونة اي الرتبة ولا كذلك
من الرضا في هكذا ذكره شراح المتن لكن لقائل ان يقول في هذا الحكم نظر فان اخ
الولد من النسب يجوز ان لا يكون واحدة منهما كما اذا كانت ثابتة النسب من ابنتها فيما
ادعى التريكان ولد الامه المشتركة وكانت لفل واحد منها بنت من امرأة اخرى فان
في تكون بنت فل واحد منها اخت ولد الآخر ولمت ببنته ولا بنت موطونة في
جاز للفل واحد منهما ان يتزوج بنت الآخر احيب عنه بان المراد باخت الولد الذي
اختص ثياب واحد غير مشترك بين كاهن المتبادر عند الاطلاق لانه الكامل فلا يتوق
المنع على الحكم الناظر الى الافراد الحاملة المشهورة بالفرق والتاقيص التاديرة الا ان
اخيه او ام اخته والاولاد الا اخ شقيقة للافتقار فان اخ الا في والافت من
النسب تكون امه او موطونة ابنة وكل منهما حرام ولا كذلك من الرضا في هي مثله
لثلاث صور الاول في الاخ رضاعا لا اخت والا في نسبا كان يكون لفل اخت من
النسب ولها اخ من الرضا في حيث يجوز له ان يتزوج اخ اخته من الرضا في و
الثانية الاخ نسبا لا اخت والا في رضاعا كان يكون له اخت من الرضا في ولها اخ
من النسب بحيث يجوز له ان يتزوج اخ اخته من النسب والثالثة الاخ رضاعا لا اخت
والا في رضاعا كان يجتمع الصبي او الصبية الاجنبية على ثدي امرأة اجنبية وللصبي
ام اخرى من الرضا في لذلك ان يتزوج اخ اخته من الرضا في والا اخ عمة او عمته او
اخ خاله او اخ خالته فان اخ هؤلاء جده او موطونة جده الصبي او جده الفاسد ولا
كذلك من الرضا في ويتمشى الصور الثلاث في جميع ذلك ما ذكره الا ان اخا ابن المرأة لها
يعني اذا كان لامرأة ابن من النسب وله اخ من الرضا في او ابن من الرضا في وله اخ من
النسب يجوز لها ان تتزوج وفي هذه الصور وعليه ان يعم ما ذكر من افعال الصور
الثلاث وكل اخت الا في رضاعا يصح اتصاله بفل من المضاف والمضاف اليه فالاول ان
يكون له اخ من النسب ولهذا الا في اخت رضاعية والثاني ان يكون له اخ من الرضا في
له اخت نسبية والثالث ظاهر ونسبا اي تحل اخت اخيه نسبا في من الاب له اخت من

من امه كل لا فيه من ابية ولا فل بين رضيعي ثدي من ابية من اجتماع على الارتضا في من ثدي
واحد ذكر في الكافي والاصل ان كل صبي بين اجتماع ثدي واحد لم يحرم ان يتزوج
الاخرى لان اتما واحدة منهما اذا فت فانه كان للثدي من زوجيه منهما افواه لا
واختام م وان كانا لرجل واحد فافواه لاب واحد اذا فتان لهما وانما اختلفت زنا
وم يحرم اجتماعهما من حيث الزنا ولا من حيث اليمين او اليسرى بل المحرم اجتماعهما في
امرأة ارتضا على ولا فل بين رضيع وولد مريض وان سفل اي لافل بين الصغير
الرضيع وولد المرأة التي ارضعتها لانها افواه من الرضا في لا فرق بين كونه ولد
التي ارضعت رضيعا او كان سابقا بالسن بسنتين كثيرة او مسبوقا بالارتضا في
بان ولد جده بسنتين وكذا لا يتزوج اخت الموضوعة ولا ولد ولدها وان سفل لانه
ولد الا في وولد ولد الا في ولا فل بين رضيع وولد زوج لبنها اي الموضوعة نزل منه
اي الزوج في فمواي زوج الموضوعة التي لبنها من اب للرضيع وابنة اي الزوج المذكور
اي للرضيع وان كان الابن من امرأة اخرى وبنته اخت للرضيع وان كانت البنت من
اراة اخرى في لو كان لرجل وامرأتان ولدتا منه فارضعت طفلا واحدة صغيرا
صارا اخوين لابييه وان كانا احدهما انخ لا يحل النكاح بينهما واصل ان لبن الغلي يتعلق
به التحريم عندنا فلا خلاف في ذلك واصله في الرضا في واخيه عمة للرضيع واخته عمته له وابوه جده
وانه جده ولا حرمه بين الرضيعين لو رضعا من شاة لانه حرمه الرضا في فحققة
بلبن الانسان بطريق الكرامة وفي الكافي لو شرب صبيان لبن بيممة في يتعلق به التحريم
وكان محمد بن اسماعيل البخاري صاحب الحديث يفتي بثبوت الحرمه واخرجه من بخاري
بسببه او رضعا من رجل كما اذا امصا لبن رجل لا يثبت به الرضا في فانه ليس بلبن
حققة فانه اللبن لا يتصور الا من يتصور منه الولادة ولا حرمه ايضا بالافتقار
بلبن المرأة لان الثبوت لا يوجد فيه وانما يوجد بالغذاء وهو من الاعلى لا الاسفل
والتحريم باعتبار ه ولبن البكر اي بنت تسع سنين فصاعدا اليوم تبلغ تسع سنين فنزل
لها لبن فارضعت به صبيتا في يتعلق به تحريم كاخ الجورة ولبن الميمنة محرمة اما لبن
البكر فلا سبب الثبوت والتاء فثبت به شبهة البعضية فلهذا غيرهما من النساء وانما
لبن المرأة فلا تارة ايضا لبن حققة ولا فرق بين ان يكلب قبل موتها فيشربه الصبي

بعد موتها او طلب بعد موتها كذا في الخانية والواجبة وكذا الاستعاط اي القتب في الانف محرم كما
تعد واللبس المحلوط بالطعام لا يحرم اطلاقا فاداة لا فرق بين كون اللبن غالبا بحيث يظهر
عند رفع التمرة او لا واليه قال شمس الائمة السرفسي وهو الصحيح ذكره الزيلعي سواء
كان الطعام مطبوخا او لا وذلك لان الطعام اصل واللبن تابع فيما هو المقصود والتغذية
وهو مناط التحريم ولان الغلبة انما تعتبر حالة الوصول الى المعدة وفي تلك الحالة الطعام هو
الغالب وهذا عند ابي حنيفة ر 2 خلافا لما عند علي بن ابي طالب فانه اذا كان اللبن غالبا
ولو لم تمت النار تعلق به التحريم نظر للغالب والخلاف فيما اذا لم تمت النار اياها المطبوخ
فلا اتفاق صرح به في مني الفقار ويعتبر الغالب لو غلب الماء او الدواء او لبن شاة اي لو
اضلح اللبن بما ذكر يعتبر الغالب فان كان الماء غالبا لا يثبت التحريم كما لو طغى لا يشرب
لبننا لا يثبت بشرب الماء الذي فيه اجزاء اللبن وتعتبر الغلبة من حيث الاجزاء كما في الخانية
وكذا اذا كان الغالب هو الدواء وقسم الغلبة في الخانية بان يغيره وهذا التفسير على
رواية الوليد عن محمد ر 2 فقال واذا لم يغيره الدواء من ان يكون لبننا تثبت به الحكة
ثم قال وقال ابو يوسف ر 2 ان غير طعم اللبن ولو لا يكون رضاعا لانه يصير اللبن
مغلوها وان غير احد هادون الا فر كان رضاعا احتياطا وهو صورة الحماوة وهذا
التفسير في رواية ابن سنان عن ابي يوسف ر 2 كما في المنتقى وصرح به في التتارخانية و
مثل الدواء الذهب والفضة سواء اوجر بذلك او استعوط وكذا اذا كان الغالب لبن
الشاة لانه لبنها كما لم يكن له اثر في اثبات الحكة كما كان الماء وكذا يعتبر الغالب لو غلب
اللبن بلبن اداة اخرى فينتقل التحريم باغلبها وهذا عند ابي حنيفة ر 2 وابي يوسف ر 2
وعند محمد ر 2 تتعلق الحكة بها كيف ما كان لانه اجنس لا يثبت اجنس وهو رواية عن ابي
حنيفة ر 2 قال في الغاية وهو اظهر واحوط وهو الاصح وان ارضعت ثمرتها ومثلا
اي اذا كانت تحت رجل صغيرة وكبيرة فارضعت الكبيرة الصغيرة صرمتا عليه لانه
يصير جاعا بين الاث والبنف رضاعا ولا يملك الكبيرة ان لم توطأ لانه الفرق جاءت من
قبلها قبل الاضول بما فيه لو لم يجز من قبلها بان كانت مكرهة او نائمة فارضعتا صغيرا
او اذ لبنها رجل فاجرت الصغيرة او كانت الكبيرة مجنونة فلما نصف الحكم لانه
الفرق اليها وقيد بقوله ان لم توطأ لانه لو وطئت كان لها كال الحكم مطلقا لكن لانفقها

لانفق لها في هذه العدة ان جاءت الفرقة من قبلها والافلها النفقة وللصغيرة الرضعة
اي الحكم ان لها مسمى او نصف المتعة ان لم يكن لها مسمى انا كما في ذلك لانه الفرق جاءت قبل
الافول لان قبلها ويرجع الرزق به اي بنصف الحكم على الكبيرة الرضعة ان علمت بالطلاق و
قصدت الفاد وتعد الفاد انما يكون اذا ارضعتها بلا فاه وتعلم انما تكونت وان الاضاع
مفسد فان مات من فلا تكون متعة لا يرجع الرزق به على الكبيرة ان لم تعلم به ان الطلاق او علم
لكن قصدت دفع الجوع والهلاك عند الصغيرة وفي التتارخانية وان اخطأت او ارادت
الكثير بان فافت على الرضيع الملاك من الجوع لا يرجع عليه اذ لم تعلم انه ان الارضاع مفسد
فتعد الفاد له شروط الاول ان تكون عاقلة فلا رجوع على المجنونة الثانية ان تعلم ان الطلاق
الثالث ان تعلم ان الارضاع مفسد الرابع ان يكون من غير فاه بان كانت شبعانة فانه
ارضعتها على ظنة انما جابعة ثم ظن انما شبعانة لا تكون متعة الخامس ان تكون متيقظة
فلو ارضعت منها وهي نائمة لا تكون متعة والقول قولنا يمينها فيه اي في عدم تعد الفاد
وفي البحر نقلنا عن المواجه والقول لها ان لم يظهر منها تعد الفاد لانه لا شيء في بطنها لا يتوقف عليه
غيرها وهو قيد حسن لانه اذا ظهر منها تعد الفاد لا يقبل قولها لظهور كذبها وانما يثبت الرضاع
بما يثبت به الحال وهو شهادة رجلين عدلين او رجل واحد اربع عدول ذكره في التتارخانية
لانه في اثباته والملك النكاح فلا تقبل الا بيمينه بخلاف ما لو شهد واحد ان هذا اللحم ذبيح
فجوسي تقبل لانه الحكة فيه لا يستلزم زوال الملك فطال انرا ذاتيا فادانه لا يثبت خبر الواحد
رجلا او امرأة وهو باطلا فيتناول الاثبار قبل العقد وبعده صرح به في الحاخا والنهاية
ويثبت بالتصديق وثبوت بهذا لا ينافي ارتفاع حكم بالتكاذب كما عرفت وفي التنوير وهل
يتوقف ثبوت على الدعوى الظاهرة لا يتوقف كما في الشهادة بطلاقا فانه يتحقق حدة الزوج
وهي من حقوق تعال ولو شهد عند ما عدلان على ارضاع بينهما وهو محرم ثم ماتا او غابا
قبل الشهادة عند القاضي لا يسعها المقام مع كل واحد منهما بطلاقا الثلث كذلك وتامه
في شرح المنظومة كما في البحر وفي الخانية وقال الشافعي ر 2 لو شهدت اربع نسوة بفرق
بينهما ولو قال الرزق ميرا الى زوجة هذه اخفى من الرضاع ثم ادعى الخطاء فقال فطأت
وانما ليست باقية صدق الرزق في ادعاء الخطاء لانه اقرب بما يجوز فيه وهو الغلط وهو الرضاع
لانه امر فني فيصدق كونه معذرا لانه قد يقع عند الرجل ان يبين وبين فلانة رضاعا فيخبر

بذلك ثم تنحصر عن صيغة الحال فتبين له غلطه في ذلك فاذا اضرته غلط يقبل قوله وكذا اذا اقررت انما
انه او بنه رضاعا ثم اراد ان يترد بها فقلت افطأت ووهت او نسيت وصدقته فما مضى
عليه وله ان يترد بها وفي التنوير ولو ثبت عليه بان قال هو حق كما قلت ونحوه كما في الهداية
فرق بينهما اذا ترزقها بعد مقلته وان اقرت ثم الكذب نفسها وقالت افطأت وترزقها جاز
كما لو ترزقها قبل ان يكذبها غيرها لان الحرية ليست اليها في البرازية قالت ابنه من الرضاع و
اقرت عليه جاز وكذا ان يترد بها لانها ليست اليها قالوا وبه يغني في جميع الوجوه او اقر بذلك
جميعا ثم الكذب انفسها وقالا افطأنا ثم ترزقها جاز وكذا في النسب ليس يلزمه الا ما ثبت
عليه فلو قال هذه افطأنا وليس بها معروف ثم قال واهت صدق وان ثبت عليه فرق
بينهما كذا في الكافي **كتاب الطلاق** هو اي الطلاق لغة رفع القيد
مطلقا يقال اطلق الزوج او الاسير وكذا استعمل في التكليف بالتفصيل كالطلاق والستر
بمعنى التسليم والتسريح ومنه قوله تعالى الطلاق مرتان الآية ونحوه بالافعال وكذا قال
لامرأة انت مطلقة بتشديد اللام لا يحتاج الى التنية ويخففها يحتاج اليها ذكره الزيلعي و
نقص عليه في الحيط والاصل فيه عندنا الحظر والاباحة للحاكم وعند الشافعي ترده الاصل فيه الابه
فان قيل انه ما موريه فانه يكون محظورا قلنا الامر به لا ينبغي الحظر فانه المحظور قد يرضى
بصيغة الامر في لا يقع في محظور فوقع كالحث في العيب وشرعا رفع القيد الثابت بالكتاب
في رفع بقيد التكليف رفع قيد غيره كرفع قيد الملك بالاعتاق ورفع القيد الحثي كد الوفاق
فلما جازية في زيادة قوله شرعا لا فراج الثاني لكونه ثابتا اطلق الرفع يتناول الرفع في
الحال والمثال فيه ظل الطلاق الباي والطلاق الرقيق لقائل ان يقول هذا التعريف ينقضي
طردها وعكسها اما الاول فبالفسخ كتزويج القافى بابا ثم اعاد الاسلام ورتد احد الزوجين
وفيا بالبلوغ والعنف فانه فسخ وليس بطلاق فدل في التعريف ما لم يكن من افراد
المحدد فلم يكن مانعا واما الثاني فبالطلاق الرقيق فانه فيه ليس رفع القيد فخرج من التعريف
ما هو من افراد المحدود فلم يكن مانعا فلهذا زاد بعضهم قوله بلفظ مخصوص وبعضهم قوله
او يزيد ذلك الرفع من واحد الى الثلاثة يخرج من التعريف ما ليس من الافراد وقيد الرفع
بالحلال والمثال ليدل فيه جميع الافراد فاجاب عن الاول انه بمعنى رفع الزوج القيد وما
بمعناه ما قبل اضافة المصدر الى المفعول والفاعل متروك وفسخ القافى غير رفع الزوج

الزوج ومنه الثاني يعود الرفع بان في الحال وما في المال كما ذكرناه فليتنازل واقسامه لك احسن
وهو بدعي فالاول وهو **احسن** اي الطلاق بالنسبة الى البعض الاخر لانه بالنظر الى
نفسه لانه البعض الباطل تطليقا مطلقا **واحدة** فقط واما قيده بانه لان الزائد على الواحدة
بطلمه واحدة بدعي **في طهر** لانه في الحيض بدعي لا يجمع فيه اي طهر وقته بل لان التطليق في طهره
وطهره بدعي وتركها حتى تحض عدتها هذا التطليق سني من حيث العدد والوقت واما طهره
هذا القسم احسن لا روي انه القاية رضي الله تعالى عنهم كما نوا يستحسنونه لكونه ابعد من النكاح
واقبل ضررا بالمرأة حيث لم يفتق عليها وهو نكح في صحتها فلذلك لم يقل احد بكراهته
بخلاف الحسن فانه فيه فلا قاله **ر** وهو اي الطلاق وهو سني تطليقا للثالث
لثلاثة اظهره لا يجمع فيها ان كانت المطلقة مدفولا بها وهذا في حق من حيض ويجوز تغيرها
في طهر واحد او يخلل بينهما رجوع او نكاح وغيرهما اي غير المدفول بها مطلقا واحدة ولو في
الحيض وقال مالك رحمه الله الثالث بدعي لان للطلاق محظورا فلا يباح الا بحاكم الخالص
وهو يتبدع بالواحدة وكذا قوله عليه الصلوة والسلام لعمر رضي الله تعالى عنه اربك
فليرا جوعا ثم يدفعا حتى تحيض وتطهر ثم يطلقها ثم تحيض وتطهر ثم يطلقها ان احب
قال عليه الصلوة والسلام لا بد عمر رضي الله تعالى عنه انك افطأت السنة ما هكذا ادرك
الله تعالى ان يطلقها بالشاء يريد قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن الآية وبه يظهر وجه
تسمية سنيا وان كان الاول سنيا ايضا ونحوه كونه سنيا هو ما ثبت عليه وهو لا يستوجب
مقابلا لانه المستعقب للثواب لان الطلاق ليس عبادة في نفسه ليشبه له ثواب ثم
السنة في الطلاق من حيث العدد يستوي فيها المدفول بها وغير المدفول بها والفرق
بين طلاق السنة والطلاق السني ان الثاني اعم من الاول لتناوله القرب الاول بخلاف
طلاق السنة والآية والصغيرة والحامل تطلق للسنة من حيث الوقت والعدد
عند كل شئ واحدة اي يفرق طلاقين على الاظهر بان يطلقها واحدة فاذا مضى شهر
طلقها اخرى فاذا مضى شهر اخرى طلقها اخرى وعند محمد وزفر لم لا تطلق الحامل للسنة
الا واحدة لان حملها طهر واحد فلا يصلح للتزويج كما طهر الحمتد ولما ان الحامل لا تحيض
مدة حملها فصارت كالآيسة بخلاف الحمتد طهرها لان الحيض رجوع فيها في كل ساعة فلم
ينم التسعة الشهر في حقها مقام الحيض وجاز طلاقها اي الآيسة والصغيرة والحامل

عقيب الجماع لان الكراهة في ذوات الحيض لتوهم الجبل وهو مفقود منها وبديهة اي الطلاق من حيث العدد وتطبيقها ثلثا او ثنتين بطله واحدة اي دفعه او تطبيقها دفعتان لكن في طرد واحد لاربعه فيه اي من غير ان يتخلل الربع بين دفعه فلابها وعند الثاني في ربع ثلثها واما قيد بقوله لاربعه فيها لانه اذا تخللت الربع لاثلاث بدعيه عند ابي حنيفة رحمه الله في ذكر البديع من حيث الوقت فقال او تطبيقهما في طرد واحد جانعا فيه وكذا يكون بدعيًا تطبيقهما في الحيض مدفولا بها واما كان بدعيًا لكونه مخالفا للحسن فيكون قبيحا وقيد ما يكون في الحيض بالتطبيق لانه التحجير والافتيار والمخلع في الحيض لا يكره وادركت القسبية وافترت نفسها فلا بأس للقافي ان يزوق بينهما في الحيض كما في المجتبى ولما كان المنع فيه تطويل العدة عليها كان النفاس كما في كونه في الجورة وجب مراجعتها في الحيض لدفع البديع في الاصح صحته في عانة الكتب وهو مختار صاحب الهداية لقوله عليه الصلوة والسلام مرايتك فليبراجعها عملا حقيقة الامر ودفعها للمعصية بعدد الامكان والفرع عنها بتطويل العدة وقيل يجب المراجعة وافتارها القدر في لقول محمد رحمه الله في الاصل وينبغي له ان يراجعها ولانه التكاليف مندوب والاربرجة لا يكون واجبا واما قلنا في الحيض لانه لو لم يراجعها في طهرت توترت المعصية ذكره في فتح القدير فاذا طهرت ثم حاضت ثم طهرت طلقها في الطهر الثاني ان شاء وان شاء امسكها ولا يطلقها في الطهر الذي طلقها في حيضه لانه كما قلنا بدعي وقيل يجوز ان يطلقها في الطهر الذي يلي تلك الحيضة ذكره الطحاوي وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله لانه انما الطلاق احدى بالمراجعة فصار كأنه لم يطلقها في هذه الحيضة فيستت تطبيقها في طهرها والا قول هو المذكور في الاصل وهو ظاهر الرواية ذكره في الخاف كما في فتح القدير ولوقال للموطوعة له وهي متى حيضت انت طالق ثلثا للثمة بلانية او نوى الوقوع عند طهر طلقه وقع عند طهر طهره لانه يطلق فيتناول الحائل واما قلنا متى حيض لانه ان كانت من ذوات الاشد يقع للحال طلقه وبعد شهر آخر في ذلك لانه الطلاق الثلاث التي بهذا واما قيدناه بالثلاث لانه الطلاق التي تطلقا اعم منه على ما قلناه واما وكذا الحائل ان لم يكن له نيته او نوى كذلك واما قال للموطوعة لانه ان كانت غير موطوءة

وبعد اخرى

موطوءة وقعت للحال طلقه ثم لا يقع عليها قبل التزويج شيء لان تعد برضا الطلاق انت طالق ثلثا لوقت السنة ولم يقع في وقتها وقت السنة لعدم العدة وان نوى الوقوع بجملة في السنة كانت نيته فيقع الثلاث في الحال لانه كمثل طلاق لانه متى وقع ما اذ وقوع الثلاث جملة عرف بالسنة لا ايتا عا فلم يتناول مطلق طلاق لانه ينصرف الى الحائل كما مر وهو السقي وقوعا وابقا خلافا لفرع لانه بدعي عند وضد السنة ونحن نقول وقوع سقي الوقوع اي ثبت وقوع بالسنة ويقع طلاق طلق زوجه عاقل بالغ او كان او عبدا نص عليه في شرح الطحاوي لقوله عليه الصلوة والسلام لا يملك العبد ولا المكاتب الا الطلاق كما في المنافع وكذا الزوج مكرها فان طلاقه صحيح لا اقراره بالطلاق لقوله عليه الصلوة والسلام طلق طلاق واقع الاطلاق القبيح والجنون فيبقى طلاق المكره في عموم صدر الطلاق كذا في الخاف وفيه ان الاطلاق يقتضي جواز تطبيق التام والمبرسم والمدهوش والمغنى عليه مع انه غير جائز فان وجهه بانهم الجنون او صبي في قصور القصد يرد عليه بانه يقتضي ان يكون المكره والسكران كذلك لقصور القصد فيها ايضا الا ان يقال المقصود الاستدلال بجميع الوجود لا بطل واحد منها فليتنازل واما لم يصح اقراره بالطلاق لانه يحتمل الصدق والكذب والاكراه برحمته كذبه كما لا تصح ردة لانهما يتبين على الاعتقاد وهو غير معتقد بطلانه بالاكراه او سكران بل العقل يخلط الطلاق وانه طلاقه واقع وكذا اعتاده فله وطان القياس ان لا يقع كطلاق التام والمغنى عليه لزال القصد لكن الوقوع استحسان لانه زوال قصده كما كان بسبب المعصية لم يجتز زواله فوقع طلاقه وتوارته لا يكفر ولا تبين امرأة استحسانا لان الكفر بتبدل الاعتقاد والسكر لا يدل عليه في لو شرب قصده رأسه فزال عقله بالصداع لا يقع لانه الصدا ليس بمعصية وفي احد قول الشافعي رحمه الله لا يقع كما في المكره عنده وهو افتياري الكفر في الطحاوي وقد نقل ذلك عن عثمان رضي الله تعالى عنه ولو شرب من الاثرية التي يتخذ من الجيوب او من العسل او من النبيذ فسكر وطلق لا يقع كالسكر بالدهاء او شرب الخمر مضطرا او ملجأ وعند محمد رحمه الله يقع واما لم يقل لانه ليس بمجنون اللهم في يوافقه فصار من افساد المرض كالصداع فلا يكون المجتبى به مخاطبا بخلاف ما اذا كان السكر بطريق مخطور وهو ما كان من طلق شراب مخمر طاهر والباقى والمنصف فانه لا ينافي الخطاب بالاجماع لقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تتوبوا الصلوة وانهم سكارى

بالباطل

منه تطول اما تقولون الآية فانه هذا الكتاب حال السكر لانه لم يمتد التعقيب من الصلوة
حال السكر بهذا الخطاب فيكون مخاطبا به في تلك الحالة ضرورة ولانه الخطاب اذا كان متوقفا
حال السكر فظاهر وكذا ان كان متوقفا حال الصلوة لانه يصير في التعقيب كانه قال للصالح اذا
سكرت فلا تحزن الصلوة فلو كان السكر منافيا للخطاب لما جاز ذلك كما لا يجوز ان يقال
للعاقلة اذا جننت فلا تفعل كذا فلذلك لا يبطل به الاهلية فيلزم الاطوار كلها فيصح
تفرقة وتوأكده عن الرتب فرب من سكر فطلق امرأته لا يقع لانه ليس بمعتصم
فصار كالانحاء وحال بعض المشايخ وكذا يقع طلاق الهازل وهو الذي لا يقصد
صقفة كلامه لقوله عليه الصلوة والسلام ثلاث جدته جد وعزلهمة جد النكاح
والطلاق واليمين في بعض الروايات العناق مكان اليمين وكذا اطلاق السفيرة وهو
ضعيف العقل فانه السفيه لا ينافي اهلية الوصوب ولا اهلية الاداء ليكمال العقل
والبدء الا انه يكابر عقله في عمله فلا يرجح تبقى مخاطبا فيصح منه التفرقات او
كان الزوج ارسل اذا ولد ارس او طرد عليه وداه فانه يقع طلاقه وان لم يدع
لا يقع ذكره في الينابيع بأشارة المهودة فانه اذا كان له اشارة تعرف في كلامه وطلاقة
وسيرة وثباته في كالعبارة من الناطق تقوم اشارة مقام العبارة استحيانا فدعا
لحاجة واشارة غير الارسل انما لم تعبر في ايقاع الطلاق وانما في عدده فمحيرة حتى لو
قال انت طالق هكذا باصبعه ثمان وكولم يقل هكذا لا يقع لانه الاشارة انما عبرت
تعبيرا اذا قرنت بعدد ستم وكواشار بثلاث اصابع فانه نوى ثلثا فثلاث وان نوى
واحدة فواحدة باينة كما في قوله انت طالق طالق وكذا يقع طلاق الخلف كما في نفي الغف
كان اراد ان يقول سبحان الله مثلا فخرى على لسانه انت طالق لانه الخطاء لا ينافي الاهلية
لانه لا يخل بشئ من العقل وقوى البدن وهذا مرجح لا يحتاج الى التينة لكنه في القضاء كما في طلاق
الهازل واللاعي يؤيده ما في الخلاصة من انه طلاق الخلف واقعي اي في القضاء بدليل ما قبله ولو
كان بالعناق يدين لانه فرق بين الطلاق والعناق هو الظاهر من قول اللام كما في الخانية
فلا فالابن يوسف رجم وكذا اذا تلفظ به غير عام بمعناه يقع قضاء فقط لا فيما بينه وبين
الله تعالى كما في الخلاصة وفي التنوير او مريضا او كافرا فيقع طلاقه لوجود التكليف وطلاقة
الفضوحي متوقف على اجازة الزوج فانه اجازة وقع والا فلا سواء كان الفضوحي امرأة

امراة او غيرها كما في البحر فقل في الخانية رجل قيل له ان فلانا طلق امرأتك واعتق عبدك
فقال نعم ما صنع او بش ما صنع اضلعوا فيه قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل لا يقع الطلاق
فيما رقب قال لغيره طلق امرأتك فقال احب او قال اسكت عني وجه الاطوار لا يكون اجازة
لو قال احسنت برحمتك الله حيث فلتصني منها او قال في عناق العبد احسنت تقبل الله
منك اجازة وانما لم يكن اجازة في نعم ما صنعت يحمله على الاستعداد لا يقع طلاق صبي ومجنون
لقوله عليه الصلوة والسلام كل طلاق جائز الا طلاق الصبي والمجنون اطلاق الصبي يشمل العاقل
وكودراهما لان اهلية التفرق بالعقل المحيذ والقصد الصحيح والمجنون لا عقل له والصبي ليس
له قصد معتبرا فاصوصا فيما فيه نفرة ولو طلق ثم بلغ فقالت اجرت ذلك الطلاق لا يقع و
لو قال او قعته وقع لانه ابتداء الايقاع ذكره في الخانية ولا طلاق نائم النوم فترة طبيعية
تحدث في الانسان بلا اختيار منه وهو يوجب تأخير الخطاب في حق العمل ولم يمنع الوصوب
لا احتمال الاداء بالانتباه والقضاء على تقدير عدمه وهو ينافي الافتياف فتبطل عباراته فيما عجز
فيه الافتياف كالبيع والبراء والاسلام والردة والطلاق والعناق لانتفاء الارادة و
الافتياف في النوم حتى ان طلاقه بمنزلة الحال الطيور وكذا ذهب بعض المحققين الى انه ليس
بخبير ولا انشاء ولا يتصف بصدق ولا بذب كما حقق في الاصول ولو قال لها بعد ما استيقظ
طلقتك في النوم او اجرت ذلك الطلاق او وقعت ما تلفقت به حال النوم لا يقع ولو قال
او قعت ذلك الطلاق او جعلت طلاقا وقع كما في البحر ولا طلاق سيد على زوجة عبده لقوله
عليه الصلوة والسلام انما الطلاق لمن اذ بالساق ارم ابدا به والدراق طلق ولانه
ليس بزوج وكذا لا يقع طلاق المحتوم وهو من له اقلال في العقل حيث يخلط كلامه
في شبهة طلاق العقلاء ورة طلاق المجانين وكذا لا يقع طلاق الكبرسم وان اقرب
الردة الى حالة البرسام وقد طلقت ارائه في حالة البرسام فالطلاق غير واقع
وكذا المحرور اذا طلق ارائه في حالة القرع لا يقع كذا اجاب صاحب المحيط وكذا طلاق
الغنى عليه والاعفاء كما في نفي الغفرا امتلاء بطون الدماغ من بلغ بارد غليظ والفرق بينه
وبين الغنى ان الغنى يعطل القوى الحركية والحاسة لضعف القلب واجتماع الود
اليه بسبب تحننه في داخل ومن اسباب ذلك امتلاء جوف شديد ادا في عضو القلب
والعدة هكذا افاد الفرق في بعض كتب اللغة لكن في القاموس ما يفيد ان الغنى يفتح

بفهم العين والكون الشبه هو الاغناء وفي حدود المتكلمين الاغناء سهو
 الانسان لعله هو والغنى والافعال هو والغنى يفرقون بينهما كالاظهار و
 هو فوق النوح واشد منه في فوت الافتقار والقدرة لان النوم فترة طبيعية
 اصلية لكن لا يزول اصل القدرة وان اوجب العجز عن استعمالها ويكفي ازالة التنبه
 بخلاف الاغناء فانه يزول للقوى وان لم يزول اصل العقل الى زوال الجنون وفي
 التثوير وكذا لا يقع طلاق المحرم من طلاق الرجل تحريمه وبابه ضرب
 من سهو ايضا على ما لم يسم فاعله فهو مدعوش وادعشه الله تعالى كذا في خيار
 الصحاح وقد مر بعد وقوع طلاق في فتح القدير وفي الغفار وغيرها واعتباره
 اي اعتبار عدد الطلاق بالنساء لا بالرجال عندنا فخرج عليه قوله فطلاق الحرة
 ثلاث ولو كانت الحرة تحت عبده وطلاق الامة شتان ولو كانت الامة تحت حرمه
 عند الشافعي رحمه اعتبار عدده بالرجال فطلاق المرأة عنده حرة كانت او ابنة
 ثلاث ان كان زوجها حرا وشتان ان زوجها عبدا لقوله عليه الصلوة والسلام الطلاق
 بالرجال والعدة بالنساء ولنا قوله عليه الصلوة والسلام طلاق الامة شتان وعدتها
 ميفستان وخارواه محمول على اية الايقاع بالرجال وفي التثوير ويقع الطلاق بلفظ
 العتق ان نوى اودق عليه الحال ولا يقع العتق بلفظ الطلاق لانه ازالة الملك اقوى
 من ازالة القيد وليست الاولى لازمة للثانية فلا يصح استعارة الثانية للاولى ويصح
 العكس **باب ايقاع الطلاق** الطلاق نوعان
 صريح وكناية والقرين عند الاصوليين ما ظهر منه المراد ظهورا بيتا حتى صار يكون
 المراد بحيث سبق له في التابع مجرى السماء حقيقة كان او مجازا ومنه قوله المحقق
 لظهوره وعند الفقهاء **قوله** اي الطلاق ما اي لفظ استعمل فيه اي الطلاق فاصدق
 لا يستعمل في غيره ولا يحتاج الى نية لانه موضوع للطلاق شرعا فكان حقيقة فيه
 فاستغنى عن النية في قوله لو قال اردت به الطلاق عن وثاق لا يصدق ولو قال اردت
 به الطلاق عن العمل لا يصدق ديانة ايضا لانه لرفع القيد والعمل ليس بقيد ذكره في
 التبيين وهو اي القرين لفظ انت طالق ومطلقة بتشديد اللام واما تخفيفها
 فملحقة بالكناية وطلعتك وانت طالق فانه هذه الالفاظ لم تستعمل الا في الطلاق

في الطلاق وتبين خطاها لانه لو قال علفت بالطلاق ولم يصف اليها لا يقع كما في البرازية وهي
 عبارة عما قال لها لا تخرجي من الدار الا باذنه فان علف بالطلاق فخرجت لا يقع لعدم ذكره طلاق
 بلفظها وكما في كلف بطلاق غيرها فالقول له ولما يدل على اشتراط الاضافة اليها وفي القينة
 قال لها ان خرجت يقع الطلاق فخرجت لم يقع لتركه الاضافة ويقع بلفظها من الالفاظ المذكورة
 وما بعناها من الفاظ الترخيع واحدة اما قوله انت طالق حسبا ذكر في الهداية فلامنة تحت فرد
 قبل للمتن طلقته وللثلاث طوالق فلا يتحمل العدد لانه ضده وذكر الطالق ذكر الطلاق هو
 صفة المرأة لا الطلاق هو التطلق والعدد الذي دل به نعت لمصدر محذوف معناه طلاقا لا
 توضيح ان قوله انت طالق يدل على الطلاق الذي هو صفة المحرم المرأة لغة ويدل على التطلق
 الذي هو صفة الرجل اقتضاء والذي هو صفة المرأة لا يصح فيه نية الثلاث لانه غير متعدد
 في ذاته وانما التعدد في التطلق حقيقة وباعتبار تعدده يتعد لا زلة الذي هو صفة المرأة
 فلا يصح فيه نية الثلاث واما هو صفة الرجل فلا تصح فيه نية الثلاث ايضا لانه ثابت اقتضاء
 واما البوابة فلا تها للافعال لغة والشارع نقلها الى الانشاء لكنه لم يقطع مع الاخبار بالكلية
 لانه في جميع اوضاعه اعتبر المعاني اللغوية في افتقار الانشاء الفاظ تدل على ثبوت معانيها في
 الحال كالفعل الما في فاذا طلقته وهو في اللغة للاخبار وجب كون المرأة موصوفة به في الحال
 فيثبت الرقع الايقاع من حيث التعلق اقتضاء ليصح هذا الطلاق فيكون الطلاق ثابتا اقتضاء
 ايضا فلا يصح فيه نية الثلاث اذ لا يجوز للمقتضى ولان نية الثلاث انما يصح بطريق المجاز للكون
 الثلاث واحد اعتباريا ولا تصح نية المجاز في اللفظ كنية التخصيص رجعية لقوله تعالى
 الطلاق مرتان فاما كبحرود او سريح باحسان الآية وقالوا الامساك بحروف هو
 الرجعية مطلقا وان نوى الكرم الواحد او نوى بآينه او لم ينو شيئا لانه ظاهر المراد فعلق
 الحكم بعينه الكلام وقام مقام معناه فاستغنى عن النية ونية الابانة قصد يتخير ما علق الشارع
 بانقضاء العدة فيلغو قصد كذا اذا سلم بربط قطع الصلوة وعليه سهو وكذا نية الثلاث
 تعتبر بمقتضى اللفظ وقوله انت الطلاق او انت طالق الطلاق او انت طالق طلاقا يقع بلفظها
 اي من هذه الالفاظ واحدة رجعية اما قوله بالثاني والثالث فظاهر لانه اذا ذكر النعت
 وحده يقع به الطلاق ومع المصدر المؤكدة او واما وقوعه بالاول فلامنة المصدر يذكر
 ويراد به الفاعل كما يقال رجل عدل فصا كقوله انت طالق فلا يحتاج الى النية لانه مرشح في

ويكون رجعيًا وأما نوى بعني بالمصدر لا سبابة ربه شتيمة لانه عدد محض فلا يتناول المزدود
 فيه خلاف لفرج رج أو نوى بانه أو ينو شيئاً كما رآه ظاهر الرواية وأما نوى بانه طالق في
 قوله أنت طالق طلاقاً طلاقاً واحدة وبطلاقاً طلاقاً أخرى فمعنا لانه كل واحد منهما يصلح للابتناء
 بأخرا انت فصار كقوله أنت طالق أنت طالق فيقع رجعيته ان كان مد فولاها و
 الألفي الطلاق الثاني وأن نوى الثلاث صحت نيته وقعن وذلك لانه التلويح موزع فلا بد
 من راعية غير ان المزدود على حقيق وهو اد في الجنس ومكي وهو جميع الجنس فأيها
 نوى صحت نيته لان التلويح كتمه ولا كذلك النية حتى لو كانت المرأة امة تصح نية التنييد
 فيه لانه جميع الجنس في حقها كالثلث في حق الحرة وفي نفي العدير وقد تقرر في عرفنا في الكلف
 الطلاق يلزم لا فعل كذا يريد ان فعلته لزج الطلاق ودفع فيجب ان تجزى عليهم لانه صار بمنزلة
 قوله ان فعلت فانت طالق وكذا تعارف اهل الارياق الكلف لقوله على الطلاق افعل و
 في مني الغفار وفي ديارنا صار العرف فاشيأ في استعماله في الطلاق لا يعرف من صنيع
 الطلاق غيره فيجب الاضبار وهو بوقوع الطلاق به من غير نية كما هو الحكم في الجواهر
 يلزمه وعلى الجراح ومثله مرقم بوقوع الطلاق به للتعارف في ديارهم الشيخ قاسم في
 تصحيح كتم العدير رى قلت ومثله ما شاع ذكره بين الناس في ديارنا في الكلف بالطلاق
 وهو ما يكون معناه وليكن صلف الطلاق ولكن قد افق شيخ الاسلام ابو السعود العادي
 رج بانه ليس بهرج ولا كناية قلت لعله مبني على عدم فلو استعماله في الطلاق في غيره
 ويقع الطلاق باضافته لجلتها كما قرأ قوله أنت الطلاق وغيره او باضافته الى ما يجزى
 الجملة كالرقبة لقوله تعالى فخر رقبته الآية والعنق لقوله تعالى فظلمت اعناقهم لها فاضوا
 الآية والرأس يقال يا رأس القور والوجه يقال يا وجه العمى والرجل يقال معلى رجلي
 والبدن والجسد والفرق بينهما ان الرأس والاطراف في الجسد دون البدن ذكر الزكزا
 في الغايق والزوج لقوله عليه الصلوة والسلام لعن الله الفروج عى الترويج اذ صانه
 الى جزء شايع منها اي المرأة كنصفها وثلثها فانه الجزء السابع محل لاسر التفرقات
 كالبيع ونحوه فكذا يكون محلاً للطلاق لكنه لا يجزى في الطلاق فيثبت في الطل ضرورة
 بخلاف البيع لا يقع الطلاق باضافته الى يدها او رجليها لانه يحرف استعماله لغة و
 لا عرفاً وانما جاز بها على وجه القدرة حتى اذا كان عند وقوعه عجزاً به عند الجملة وقعه

لغة

وقع به الطلاق ذكره في التبيين وكرهوا ان يقع رج خلاف فيها وفي كل معية فلا يجزى عن جميع البدن
 وفي التنييد وكذا اذا اضاف الى الشعر والاذن والسان والخصية والخصية والبطن واللسان
 والاذن والعم والصدر والذقن والسنن والرتق والعرق لانه لا يجزى بها عن الجملة ومثل
 الطلاق الظاهر والابلاء والعنق من القصاص والعناق ذكره في مني الغفار او باضافته
 الى ظهرها او بطنها قال في الاسرار واما الظهر والبطن فلا رواية فيهما والصحيح ان لا يقع
 ولو طلقها نصف ظليته او سدسها او ربعها وكذا في كل جزء شايع طلق لانه ذكر بعض ما لا
 يجزى كذكر كاله ويقع في انت طالق ثلثة انصاف تطبيقية قوله ثلاث فاعل يقع لان نصف
 الطلقتين طلاقاً وان جمع بين ثلثة انصاف يكون ثلاث تطبيقات ضرورية وفي ثلثة انصاف
 تطبيقية شتان لانه ثلثة انصاف طلاق تكون طلاق ونصف فيكامل النصف فيحصل الطلقتان
 وقيل ثلاث لانه كل نصف يتكامل في نفسه فتصير ثلاثاً وفي قوله أنت طالق من واحدة
 الى شتيمة او ما بين واحدة الى شتيمة يقع واحدة عند ابي حنيفة رج وعندهما يقع
 شتان وفي قوله أنت طالق من واحدة الى ثلاث تقع شتان عند ابي حنيفة رج وكذا في
 الاقرار حتى لو قال لك عدي من درهم الى عشرة فعليه تسعة عند ابي حنيفة يقع ثلاث
 في الطلاق وعليه العشر في الاقرار فالغاية الاولى عند هذه تدخل الثانية وعندهما تفضل
 الغايتان حتى تقع في الاول شتان وفي الثانية ثلاث وفي قولهما وهو الصحيح ان مثل
 هذا الكلام يقع في العرف يراد به الطل كما تقول لغيرك فذم ما لم يرد درهم الى مائة
 وله الاصحاح بالعرف ايضاً لانه يراد من مثل هذا الكلام الاقل من الاكثر والاكثر من الاقل
 كما يقال سنخ من سنخ الى سبعين ويراد به اكثر من ستين واقل من سبعين فكذا
 هنا حيث انكر وفيها لا يمكن يراد به الاقل من الاكثر بناء على انه لا بد من اعتبار وصول الغاية
 الاولى بخلاف ما استشهدا به لانه اظهر الجود والكرم دليل ارادة الطل هذه التحقيق
 ان يقال ان الغاية التي تنتهي اليه الطلاق قد يدخل كالموافق في الموضوع وقد لا يدخل
 كالليل في الصبح والطلاق لا يقع بالشك فلا بد من الغاية المنتهى اليه وعند زفر رج لا
 تدخل الغايتان حتى لا يقع في الاول شيء وفي الثانية تقع واحدة وهو القياس وفي انت
 طالق واحدة في شتيمة تقع واحدة رجعية ان لم ينو شيئاً او نوى القرب والحساب
 لان عمل القرب اثره في كثير الاجزاء بعدد الحفروب فيه لا في زيادة الحفروب والطلاق

اذا ترددت كان الاحتياط في الوقوع تغليباً بجانب الحرمة لانا نقول يرتقي بالاصل وهو انما في عهدة
 بيقين فلا تطلق بالافتتال كما اذا اشك في الوضوء او في الحديث يرتقي بالاصل وان كان الاصل
 ايجاب الوضوء ومع نية الشرط او الوقت فما نوى بالاتفاق ان نوى منه معنى الشرط يكون
 كأن فيقع الطلاق قبيل موت احد هما وان نوى معنى الوقت يكون كمن فيقع في الحال فلا
 يحتمل كلاً منهما واليوم للنهار اي يذكر ويراد به النهار فاصفة مع فعل محتمة وهو ما يصلح
 ضرب المدة له كالسهر والركوب والصوم وتخيير المرأة وتفويض الطلاق والمراد
 بالامتداد امتداد يمكن ان يستوعب النهار لا مطلق الامتداد لانهم جعلوا التكلم من قبيل غير
 المحتمة ولا شك ان التكلم محتمد زماناً طويلاً لكن لا يمتد بحيث يستوعب النهار جزئاً
 في الهداية وان جزم بامتداده السراج الهندى في شرح المغني ورتبه في فتح القدير
 فان امتداد الاعراف انما هو بتجدد الامثال كالقرب والجلوس والركوب فما يكون في
 الحرمة الثانية مثلاً في الاول من كل وجه جعل كالعين المحتمة بخلاف الكلام فان المحقق
 في الحرمة الثانية مثلاً في الاول لا يكون مثلاً في الاول فلا يتحقق تجدد الامثال واليوم
لمطلق الوقت اي يذكر ويراد به مطلق الوقت فيتناول الليل والنهار اذا قرئ مع فعل لا
 يمتد كالنزوح والطلاق والعناق والطلاق والدخول والخروج فترجى على الاول قوله
فلو قال اركب بريدك يوم يفتح زيد ففهم زيد ليلاً لا بتخيير بناء على ان اليوم اريد
النهار فاصفة لكونه مقروناً بفعل محتمد في تقدم نهاراً دخل الارض في يدها الى الغروب ثم
 فرج على الثاني بقوله وانما قال يوم تزوجك فانت طالق فكيف ليلاً حيث وقع الطلاق
 بناء على ان اليوم قرن بفعل غير محتمد فاريد به مطلق الوقت نهاراً كان اوليلاً والسر
 فيه ان ظرف الزمان اذا تعلق بالفعل بلا لفظة في يكون معياراً له كقولنا صحت السنة فلان
 ما اذا تعلق به بلفظة في كقولنا صحت في السنة فاذا كان الفعل محتمداً كان المعيار محتمداً
 فيراد باليوم النهار وان كان غير محتمد كان المعيار غير محتمد فيراد مطلق الوقت ثم
 اختلف عباراتهم فيما ذا يعبر الامتداد وعده فالمفهوم من الهداية في هذا الفصل ان المعبر
 هو الفعل الذي تعلق به اليوم وهو الطلاق في المثال الثاني والمذكور في ايمان الهداية
 ان المعبر الفعل الذي اضيف اليه اليوم وهو التزويج في المثال المذكور قبل هو من
 ساهم حيث لم يختلف الجواب لتوافق المتعلق به والمضاف اليه في الامتداد وعده

وعده وآما اذا اختلف مثل اركب بريدك يوم يفتح زيد فقد اتفقوا على ان المعبر
 هو ما تعلق به الطرف لانا اضيف اليه في لو قد ليلاً لا يكون بريداً لان كون الارض
 اليدها يمتد ولو قال التزويج لارأه انا منك طالق فمؤلفو وآما نوى الطلاق
 ولو قال انا منك باين او عليك ارام بانث ان نوى والفرق ان الطلاق لازالة الحكم
 والعقد فحمل الطلاق محلها دونة فالاضافة اليه اضافة الطلاق الى غير محله بخلاف الاثر
 لانها لازالة الوصلة وهي مشتركة بينهما فصحت اضافتها الى كل منهما محلاً بحقيقتها و
 بخلاف التحريم لانه لازالة المحل وهو ايضا مشترك فصحت اضافته اليهما ايضا ولو قال
 انت طالق مع مودة او مع موتك فمؤلفو آما الاول فلا يوصف اذا قرئ بالعدد
 كان الوقوع بذكر العدد فيكون التمسك دافلاً في الايقاع فلا يتبع وآما الثاني فلا يضاف
 الطلاق الى حالة منافية له لانه مودة بينا في اهلية الايقاع وموتها بينا في محلية الوقوع ولا بد
 منها وكذا لو قال انت طالق واحدة او لا فلا يتبع به شيء عندها خلافاً لحدري في رواية
 حيث حكم بطلقة واحدة لانه اذ قل التمسك في الواحدة فقط ويبقى قوله انت طالق
 فيقع ولهما ان الطلاق اذا قرئ بالعدد يكون بمنزلة كلمة واحدة فلا حكم له قبل ذكره
 وكذا قال غير المحذول بها انت طالق ثلاثاً لا يقال انما بانث بقوله انت طالق فلا يتبع
 الثلاث واذا بطل الواحد بالتسك بطل الايقاع ايضا وان ملك رجل امانة او
 شقصاً او ملكته اي ملكت المرأة زوجه العبد او شقصه بطل العقد بينهما بملك
 الرقية ولو طلقها بعد ذلك لغا الطلاق لانه الطلاق يستدعي قيام النكاح ولا يلزم على
 هذا المكاتب اذا اشترى زوجته حيث لا تقع الزوجة بينهما لانها لا تملك له ملكاً بل
 حق الملك وهو لا يمنع بقاء النكاح ولو قال التزويج لهما ان الزوجة وهي امة لغيره
 انت طالق شتيين مع اعماق سيدك اياك فاعتقنا سيدها طلق شتيين ويملك الزوجة
 الرابعة لانه علق التطليقتين بالاعناق والمعلق يوجد بعد الشرط فيوجد التطليق
 بعد الاعناق كانه ارسله في ذلك الوقت مقارناً للعتق وهو حكم الاعناق فتصير مودة
 به ثم يقع عليها الطلاق الذي هو حكم التطليق بعد الحرية فلا يخرج به حرمة غليظة فآيا
 قلت كلمة مع للقرار فكيف يتصور ما ذكرتم قلنا قد جاءت للتأخير ايضا فآيا العسر
 يسرا فيحمل عليه به ليل ما ذكرتم من معنى الشرط وفي شرح الطحاوي ان كلمة مع اذا اجم

في قوله
 اياك فاعتقنا
 سيدها

احتمل ان يكون معنا قصد رخصه في معنى تطلقه واحدة فاذا نواه مع هذا الوصف فلامنة قاله والطلاق
يعقب الرجعة - فقد ظهروا ان الطلاق في هذه الالفاظ الثلاثة - مقتضى ولو كان مطلقا لا يقع به الا واحدة
فاذا كان مطلقا وانما اضعف منه او لم لا يقع الادامه وهذه الثلاثة - صالح للجواب عن سؤال
المرأة الطلاق فقط ولا يكون لها الاستبالي والاستمالي وما سواها انما يحتمل الجواب
والرد وما يحتمل الجواب والشم يقع بها واحدة باينة ان نواها او الفتنين فانه لا يقع في
صورة نية الواحدة او الشئيين الادامه باينة في الحرة وفي الامة فتصح منه نية الشئيين لا
جنس طلاقا الا ان ينوي ثلثا فيقع به لانه كل الجنس ولان البيونة متنوعة متوعدة الى غليظة و
ضعيفة فايها ينوي صحته نية خلاف انت طالق لانه موضوع زعم لا لثاء الواحدة الرجعية فلا
تصح عليك العبد تغييره ولا نية الشئيين هذا في الحرة وانما في الامة فتصح منه وهي انما يقع بها الوا
البابنة باينة محتمل البيونة من النكاح والجنات بنية بنية طلاقها بغير القطع فيحتمل ان يكون معناها
منقطع من النكاح او من الاقارب ^{او من غيرهم} كراحم كتمل حرة الصبية كزوجها فليكن بنية اي من النكاح
او من صدام الخلق قبله مع غاربه وهو بمنزلة النكاح لانه النكاح اذا ارسلت يلحق جملها مع غاربا
وهو ما يبره العنف والنكاح يعني انت مرسله من اصل النكاح او من اجل الحياء الحق باهلك لكونه
ما ذوتها ومطلقه وصحتك لا يهلك كتمل ان يكون معناها عفوت عنه ذنبك لاجل اهلك سرحتك
فارتقت كتمل التبريح والخارفة بالطلاق او بغيره امرك بيدك في حق الطلاق او في غيره افتا
فانه كتمل التعويض وغيره الا ان فيه وما مثله لا يقع الطلاق الا بقولها بعده اخذت نفسي و
نحوه انت حرة عن حقيقة الرق او رق النكاح فتعني اما من القناع اي استتري لانه طلقك
نحوه انت حرة عن حقيقة الرق او رق النكاح فتعني اما من القناع اي استتري لانه طلقك
القناع بما رزقتك انه عن امر المعيشة ولا تطلب الطلاق وكذا تحرى استتري اغرب في الحرة
اي افتاري الحرة لانه طلقك او لتزوري اهلك ومن هذا القبيل اغرب في الغربة اخرى اي
من عندي لانه طلقك او افرجى ولا تطلب الطلاق اذهب فونمي ابغى الازواج كتمل الازواج
من عندي لانه طلقك او افرجى ولا تطلب الطلاق اذهب فونمي ابغى الازواج كتمل الازواج
من عندي لانه طلقك او افرجى ولا تطلب الطلاق اذهب فونمي ابغى الازواج كتمل الازواج

من البينة فيجب
الرجعة عند الشك
او عند قصد
وقال الشافعي
صحة النكاح
بنيته
وحرمة النكاح
او لا ينظر اليك
اجنبي ركنك

اذ به اغرب فتعني و مرادها فني حالة الرخص لا يقع الطلاق بشئ منها الا بالنية للافتعال ثم انما
لا يكفي في امرك بيدك وفي افتاري بل معام افتا المرأة نفسها فلو انكر الزوج النية صدق
مع البينة مطلقا حالة الرخص ولا يصح في قضاء عند مذاكرة الطلاق وهو ان سأل المرأة طلاقا
او سأل اجنبي فيما يصلح للجواب ^{في الرد} وهو القسم الاول والثاني وانما لم يصح في قوله
في عدم النية لان الظاهر ارادة الجواب لانها لا يصلح للرد لا يصح في عند الغضب
فيما يصلح للطلاق ^{في الرد} والشتم وهو القسم الاول الظاهر حاله ويصدق في
الطلد بانه ولو قال ثلاث مرات اعتدى ونوى بالاول طلاقا وبالباقى حيضا
صدق لانه نوى حقيقة طلاقه وانما لم ينو بالباقى شيئا وقع الثلاث لانه لما نوى
بالاول الطلاق صار الحال حال مذاكرة الطلاق فتعبر بها قيان للطلاق بهذه الدلالة
فلا يصدق في نفي النية خلافا اذا قال لم ينو بالكل شيئا حيث لا يقع شي لانه لا ظاهر ملك به
وخلاف ما اذا قال نويت بالثلاثة الطلاق دونه الاوليين حيث لا يقع الا واحدة لان
الحال عند الاوليين لم يكن حال مذاكرة الطلاق وعليه هذا اذا نوى بالثانية الطلاق دونه
الاول والثالثة تقع شتات لانه لما نوى عند الثانية صار الحال حال مذاكرة الطلاق فتعبر
الثالثة له وجملة الامران هذه على اثنا عشر وجها ذكره الزبلي رحمه الله في مني الفقار وطلق
بكتبت لي بامرأة اي يقول الزوج لامرأته كتبت لي بامرأة اولست لك بزوجي ان نوى
الطلاق وهو ان سأل عنه وقال لا يكون طلاقا لانه نفي النكاح وهو لا يكون طلاقا
بل يكون كذا بالكون الزوجية معلومة - فصار كما لو قال لم اترد عليك او سئل هل لك امرأة
فقال لا ونوى الطلاق لا يقع فكذا هنا وله ان هذه الالفاظ تصلح لانكار الزوج وتصلح
لانشاء الطلاق الا يرى انه يجوز لست بامرأة لانه طلقها كما يجوز لست بامرأة تزوجها
فاذا نوى به الطلاق فقد نوى محتمل لفظ فيصلح كما لو قال لا نكاح بيني وبينك والفرج
يلحق الفرج فلو قال لها انت طالق انت طالق او قال انت طالق وطالق او طلقها على
مال وقبيل الثانية ايضا فتطلق شتيه والفرج يلحق البابين في لو قال لها انت بابا او
فالهما على حال ثم قال لها انت طالق او هذه طالق يقع عندنا والاصل انه تعالى فلا
فلا جناح عليهما فيما افدت به يعني الخلع ثم قال فانه طلقها فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره الا
والفاد للتعقيب مع الوصل فيكون هذا نصا على وقوع الثلاث بعد الخلع الذي هو طلاق

في الرد
في النية
في الرد
في النية
في الرد
في النية

مطل
هذه امرأة وقال
لا يبرئ الطلاق
لا يقع

في الرد
في النية
في الرد
في النية
في الرد
في النية

بأين وحديث الحذر من رفعه من عند مسند المختلعة بلحقا صريح الطلاق ما دامت في العدة
والباين يلحق القرين يعني اذا قال الموطوءة انت طالق ثم قال لها في العدة انت باين يقع الطلاق
الباين اطلقه فمثل ما اذا ظنهما او طلقا على مال بعد الطلاق على مال بعد الطلاق الرجعي فيصح
ويجب المال كما في الخلاصة ويشكل عليه ما في القنية رقم شمس الاثمة الا وزجدي قال طلقها
على الف فقبلت ثم قال في عدة ما انت باين لا يقع فانه من قبيل الباين اللاصق للقرين وان
كان باينا فانه جعلوا الطلاق على مال من قبيل القرين على ما قررناه فينبغي الوقوع وانما
يلحق الباين للقرين لانه القيد الحكيم باق ببقاء العدة واعلم ان التلثة من قبيل القرين
اللاصق للقرين والباين كما في فتح القدير وكذا الطلاق على مال بعد الباين فانه واقع فلا يلزم
المال كما في الخلاصة فالمعتبر في اللفظ لا المعنى وفي فتاوى جواهر الفتاوى وفي صريح الطلاق
اختلاف عندنا يلحق وعندنا متى رجع لا يلحق قلنا المختلعة كقوله بعد الخلع انت واحدة
اذا الطلاق وقعت اخرى وهذا لانه صفة هذه اللفظة بالاضافة فان معنى قوله انت واحدة
اي انت طالق طلقة واحدة فيصير الحكم للقرين كذا لا بد من النية ليثبت هذا الحكم فيمنع النية
قال قيل قوله داومت له اذا نوى الطلاق فقد وقع الثلاث والثلاث تكون بواين والمختلعة
لا يلحقها الباين قلنا المفسر صريح وهو غير باين وانما تثبت البيونة لان اللفظ للبيونة لانه
بلاك فصلا كقوله المختلعة التي هي مطلقة بتطبيقه انت طالق يقع الطلاق لكونه صريحا
وانما يصير ثلاثا وهو باين وهذا ظاهر في اعتبار اللفظ لا المعنى قلت وبما نفع ما نسب اليهم
من انه لو طلق رجلا امرأة باينا ثم قال لها في العدة انت طالق ثلاثا قال بعضهم يقع الثلاث لانه
صريح في اللفظ والقرين باين وقال بعضهم لا يقع الثلاث سواء كان في العدة او لم يكن
وهو الاصح وعليه الفتوى لانه باين في المعنى والباين لا يلحق الباين فاعتبار المعنى او لا
اعتبار اللفظ ونسب ذلك الى قاضيه وكنت لم اقف عليه في فتاواه المشهورة كما
اعترف به في منج الغفار وما يدل على عدم اعتباره ايضا ما في الخلاصة والبرازية و
الحيط لو قال للمباعدة انت طالق باين تقع اخرى نعم ان العلة المذكورة موجودة في المعنى
لونه باينا في المعنى وفي البرازية ايضا قال للمباعدة ابنتك باخرى تقع لانه يصلح جوابا
فهذا ليس القرين فيه ظاهر او قد حكم بالوقوع وما ذاك الا لانه تقديره بتطبيقه اخرى
وهو لا يمكن جعله خبرا عند الاول وايضا قولهم في كوفي الباين الباين في لوعين البيونة

البيونة الغليظة او الحرة الغليظة يعتبر ويثبت به الحرة الغليظة لانها ليست بثابتة في الحال يدل قطعا
على انه اذا بانها ثم قال في العدة انت طالق ثلاثا يقع الثلاث لان الحرة الغليظة اذا ثبتت بحجة النية بلا كسر
الثلاث لعدم ثبوتها في الحال فلا يثبت اذا صرح بالثلاث او لم يصرح بكونه من الفاظ القرين في عامة
المعتبرات والقرين يلحق الباين ومعنى قولهم انت طالق يغيب البيونة الغليظة والفرقة الكاملة لا البيونة
المستفادة من الكنايات فالصحيح هو الوقوع وعليه الفتوى وقد اقيمت به مدارا لا يلحق الباين الباين
اذا امكن جعله خبرا عند الاول وهو صادق فيه فلا حاجة الى جعله انشاء لانه اقتضاء ضرورة في لو قال
عقبت به البيونة الغليظة او الحرة الغليظة ينبغي ان يعتبر ويثبت به الحرة الغليظة لانها ليست بثابتة
في الحال فلا يمكن جعله اخبارا عن ثابت فيجعل انشاء ضروري فانه قلت يشكل على هذا ان طالق
انت طالق قلنا لان ذلك ان انت طالق انت طالق لا اتصال فيه نصبه للاثاء لعمامة لو قال
اردت به الاخبار لا يصدق والمراد بالباين الذي لا يلحق الباين الكناية الحفيدة للبيونة بل لفظ طالة
لانه هو الذي ليس ظاهرا في الانشاء في الطلاق كما اوضح في فتح القدير ولذا قال في الخلاصة لو قال بها بعد
البيونة جعلتك ونوى به الطلاق لا يقع شيء وفي الحاوي اذا طلق المباعدة في العدة فانه طالق بصرح الطلاق
يقع ولا يقع بكنايات الطلاق شيء وان نوى وكرهه ما عدا الزواج على ما قد فتناه الا اذا كان الباين
معلقا بالشرط بان قال لها ان دخلت الدار فانت باين ناويا الطلاق ثم ابانها من غير ان يابان قال بعد
انت باين ثم دخلت الدار وهي في العدة فانه يقع عليها طلاق آخر اذا لا يمكن جعله خبرا صريحا في التطبيق
قبله وعند جود الشرط هي محل الطلاق فيقع ذكره في الحاشية والمضاف الى مطلق فلو قال لها انت باين
عند اناء يا الطلاق ثم ابانها ثم جاء الغد وقعت اخرى ولو قال لها ان دخلت الدار فانت باين ناويا
ثم قال اني كلمت زيدا فانت باين ناويا ثم دخلت الدار ووقعت الطلاق ثم كلمت زيدا فانه يقع اخرى
لانه يجوز ان يكونا في العدة وقيدنا بكونه معلقا قبل المخرج لانه لو علق الباين بعد الباين المخرج لم
يصح التطبيق كما نتج ذكره في البدايع وهي واردة على الكفر وغيره ممن جعل هذا القيد وفي التنوير
كل فرقة هي من كل فرقة كخيار البلوغ او العتاق بعد القول لا يقع الطلاق في عدة ما وكذا اطلق
فرقة توجب الحرة المؤبدية لا يلحقها واذا اسلم احد الزوجين لا يقع على الآخر طلاق فانه عادت قبل
الحيض لم يقع كذلك عند ابي حنيفة بل بطلان التماس ثم لا يعود وكل فرقة هي طلاق يقع الطلاق في
عدة ما على ما نحو ما تقدم **باب بيان اطلاق التفويض** فلما فرغ من بيان ما يوقعه
الزوج بنفسه صريحا وكناية شرعا فيما يوقعه غيره باذنه وهو ثلاثة انواع تفويض وتوكيل ورسالة

والتفويض اليها يكون بلفظ التخيير والامر باليد والكسبة لثبوت بريح الدليل كما في من الغفار
واذا قال لها اختاري وامرك بيدك ينوي الطلاق بما قيد به لان كلامها من الكليات فلا
يجعل الا بالنية او قال طلق نفسك فاختارت نفسها او قالت طلق نفسي في مجلسها الذي علمت
به ان التفويض فيه اي المجلس فان كانت تسمع تعتبر مجلسها ذلك وان لم تسمع او كانت غائبة
فجلس بل في الخبر اليها الا اذا كان التفويض موقفا ويصح الوقت قبل ان يعلم قال الحاشي الشهد
وان كان المجلس يوم اكثر لانه خبر لها خيار المجلس باجماع القضاة وفيه من تعال عنهم اجماعا
سكوتيا بغيرهم وما نقل من خلاف امير المؤمنين عليه رضي الله تعالى عنه لم يثبت وتعال
حقيقة في المحلولات بانها بواحدة والقياس ان لا يقع شيء وان نوى الزوج الطلاق لانه لا
يملك الا بجماع هذه اللفظة في لوقال افترتك من نفسي او افترت نفسي منك لا يقع شيء
لكنهم استحسنوا اجماع القضاة وفيه من تعال عنه وهو وقوع البايان او اختيارها نفسها انما
يكون بثبوت افصاها بها وهو في البايان اذ في الرقعة يتمكن الزوج من رجعتها بلا رضاها ولا
يصح نية الثلاث وان نوى الزوج لانه لا اختيار لا يتنوع لانه ينبع عن الخلو وهو اختيار
غير متنوع في اللفظ والخفة كالطلاق بخلاف البيونة وان قامت المرأة منه اي المجلس او اذنت في
عمل او نقطه بطل الخيار فانه المجلس فكل ما يتبدل في عقد القباح الا ان الخيار يبطل بالقباح لانه يدل على
الاعراض وهذا ظاهر من كلام الهداية بتبدل المجلس يكون تارة حقيقة بالتحويل الى مكان آخر
ويكون حكما لا فذ في عمل ينقذه وانما قيدنا به لانه ليس كل عمل يبطل به الخيار وان لم يكن من
جنس ما يفسد فلا يبطل الخيار اذا شربت ماء او لبست ثوبا ولا بد من ذكر النفس او ما يقع
معاملا وهي لفظ الاختيار في احد كلامي فيعلم منه بالاولى وقوع الطلاق اذا وجد في
كلامها معا فلو خلا كلامها عن ذكر النفس لا يقع لانه لا اختيار اذا وقع بهما في الكلامين
لا يصلح ان يكون احدهما مقترنا للآخر في انما شرط لانه وقوع الطلاق بلفظ الاختيار عرف
باجماع القضاة وفيه من تعال عنهم واجماعهم في اللفظ المخففة من احد الجانبين وان قال لها
اختاري فقالت انا اختار نفسي او افترت نفسي تطلق وتبيد بواحدة اما وقوع الاول
القياس ان لا يقع به شيء لانه مجرد وعد ويحتمل لانه مشترك بين الحال والاستقبال فلا تطلق
بالفعل كما اذا قال طلق نفسك فقالت انا اطلق نفسي ويصح استحسانا وجهه ان هذه
القيصة غالب استعمال في الحال كما في طلبة الشهادة واداء القسامة الشهادة فيكون مكانة

طالبة عن اختيارها في القلب خلاف قولنا انا اطلق نفسي اذ لا يمكن ان يجعل طالبة عن تطبيقها في تلك الحال لانه فعل النفس
لا يوجد فيها وانما في الثاني وان كان القياس ان لا يقع به شيء ايضا وان نوى الزوج الطلاق لانه لا يمكن الا بجماع
بهذه اللفظة في لوقالت افترتك من نفسي او افترت نفسي منك لا يقع شيء لكنهم استحسنوا اجماع القضاة
وفي من تعال عنه وهو وقوع البايان او اختيارها نفسها انما يكون بثبوت افصاها بها وهو في البايان اذ في الرقعة يتمكن الزوج
من رجعتها بلا رضاها وان قال لها ثلاث مرات اختاري لا فرق بعد ان يذكر الاخيرتين بعطف من وادوا وادتم
او لم يذكره فقالت افترت الاول او الوسط او الاخير فيقع الثلاث بلانية لانه اجمع في ملكها الثلاث الثلاث
بلا تقييد كما يجمع في المحل فانما بطل الاولى والاوسطية والآخرة ببق مطلق الاختيار فصا كما لو قالت
افترت وهو يصلح جوابا للثلاث فيقع الثلاث فلما لا يشترط فيه ذكر النفس هذا عن عدم اشتراط النية هو
الذكي وفي الهداية وانما لم يجز الى النية مع كونها من الكليات لدلالة التكرار عليه اذ الاختيار في حق الطلاق
هو الذي يتكرر فكان متعينا ثم انما اشترط النية على ما ذكره القدر بالشهد والعناية في شرط الجامع
الصغير ولم يتوقف له مجرد في الجامع الصغير ولا في البسوط واشترطها في رواية الزيادات والجامع
الكبير وابو المعين النسخ وغيره من صواب اشتراطها في شرط الجامع ونقص عليه في البداية والحديث
والزيادات في التبعية حذف النية لشهرتها لانها ليست بشرط عند من تطلق واحدة بانية لانه
هذا اللفظ يغيب الافراد والترتيب لانه الاول اسم لفرد السابق والوسط اسم لفرد بغير شئ
متساوية والافيرة اسم لفرد لاحق والترتيب بطل لاستحالة في المجتمع في ملك وانما الترتيب في
افعال الايمان فيعتبر فيا يغيب وهو الافراد فصارت كائنا قالت افترت الطلق الخرق بية هذا ويصح
اعتدى ثلاث مرات حيث لا يحتاج الاقل الى النية بخلاف الثاني انه يحتمل اعتداء من الله تعالى وهو لا يحتمل
فلم يتعين للطلاق واختيارها الزوج لا يتعدد وكذا الاختيار في عمل آخر فتعين التعدد وهو الطلاق
هو في رواية الجامع في رواية الزيادات بشرط النية على ما ذكرنا ولو قالت صيدا ما كره الزوج اختاري
ثلاث مرات افترت اختيارة وقوع الثلاث اتفاقا بين الثلاثة ولو قالت طلق نفسي او افترت نفسي
بتطبيقه بانها بواحدة فلا يملك الرجعة كذا في البسوط والجامع الكبير والزيادات وشرع الجامع الصغير
والخالف للحاكم الشهيد وشرع للمصنفين وشرع الخاوي وقفاوي والدولابي وروايع الفقه
غيرها فلما قال في الاصح وصح في من الغفار وقيل قال صاحب الهداية على وفق ما في بعض نسخ الجامع
الصغير يملك الرجعة وقال القدر بالشهد هي واحدة بانية وما وقع في بعض النسخ ما ان يملك الرجعة
غلط من الكاتب وقيل فيه روايتان احدهما ان يقع واحدة رجعية لانه لفظها صريح في ذكره الاسماء في الجامع الصغير

والاخرى وقوع البينة وهذا الصبح لانه لا عبرة لايقاها بل لتفويض الزوج الا يرى انه لو اربها بالباين او
الترصيع فعلت وقع ما ارب الزوج وفي الجرائد صدق الاسلم ذكر في جامعنا ان يقع به الترصيع مطلقا ^{فقط}
المراة وهو مخالف لعامة الكتب ولو قال لها ارك بيدك في تطليقة او اضاري بتطليقة فافادت نفسها
وقعت طلقة واحدة رجعية لانه جعل لها الاختيار بتطليقة وهي محقة للرجعة والمخير للبينة اذا
فرد بالترجيح صار رجعا كعكس نحو انت طالق باين يصير باينا قيد بقوله في تطليقة لانه لو جعل اربا
بيدها لو لم تصل نفقة اليك فطلقى نفسك متى شئت فلم يصل فطلقت قال يكون باينا وهكذا الباب
القاضي بدعي الذين لانه لفظ الطلاق لا يمكن في نفس الارض بخلاف ما لو قال ارك بيدك بتطليقة واحدة
فطلقى نفسك متى شئت حيث يكون رجعية في ارك بيدك في تطليقة ذكره في الصيرفة واذ افا
اضرت نفى لاجل زوجي يقع كما هو منقول في عامة الكتب المعتمدة وفي الاختيار ما في الفائة قال
لو قالت اضرت نفى لاجل زوجي لا يقع لانه لا ضرب عن الاول فلا يقع وتعلقه سره والصواب
ما قد تناه ولو قال ارك بيدك ينوي ثلاثا فالت اضرت نفى بوجه ^{او مرة واحدة او بوجه}
وقع الطلاق الثلاث لانه الاختيار يصلح جوابا للار باليد لكونه تعليقا كالتيخير واحدة صفة
الاختيار فصارت كأنها قالت اضرت نفى بمرّة واحدة وبه يقع الثلاث وانما صح نية الثلاث لانه
محتمل العموم والخصوص فايتهما نوى محقق نية وان لم ينو شيئا ثبت الاقل وكذا اذا نوى شيئا
عدد محض والجنس لا يحتمل وذكر النفس في خروج الشرط مع لو لم يذكرها لا يقع في جواب التخيير
في اصله كما ذكره الزبلي ان جعل الار بيدها كالتخيير في المسائل كلها الا في افعال الثلاث فانه لا يقع
نية في التخيير لانه وقوع الطلاق به على خلاف القياس لاجتماع الصيغة في افعال الثلاث فانه لا يقع
خلاف الار باليد لانه قللك ما يملكه قياسا وانما نادى قالت في جواب قوله ارك بيدك فطلقت
نفى واحدة او اضرت نفى بتطليقة فواحدة باينة لانه المعبر بتفويض الزوج لا ابتعا
والتفويض انما يكون في البايين انما قللك اربها وهو البايين لا بالترصيع وآثاره بذكر النفس الى
الشرائط مع طلقت وانما كان واحدة لان الواحدة صفة لمصدر محذوف اي طلقت نفى طلقة
واحدة فتعتبر ان يكون الموصوف المحذوف مصدره قولها طلقت لدلالة هذا الفعل وكذا الى
المحذوف في المسئلة الاولى مصدره قولها اضرت كما قلنا ولو قال ارك بيدك اليوم وبعد غد لا
يدخل الليل يعني اذا قل لا رائة ارك بيدك اليوم بعد غد لا يدخل الليل فيه مع لا يكون له الخيار
لانه قل واحد من اليومين ذكر مفرد واليوم الفرد لا يتناول الليل وكان الار بيدها في وقتين

في وقتين منفصلين فكل واحد منهما على حدة ولا يمكن ان يجعل اذا واحد باليتمل ما يوجب الفصل بين الوقتين
وهو اليوم والليلتان وكان ارب في ضرورة وان ردت اي ردت ارب اليوم باختيار الزوج في اليوم ردت اليوم
لا يرتد بعد غد يعني ان ردت الار في يومها بطل الار فيه وكان الار بيدها بعد غد لانه كما ثبت انها
ار ان الانفصال وقتها ثبت لها الخيار في كل من الوقتين على حدة فبما اربها لا يرتد الا فرد وان قال
في قوله ارك بيدك اليوم وغدا يدخل الليل لانه لا يمكن ان يتخلل بين الوقتين كمنه كوسهين وقت من ضمنهما
لم يتناول الار فكان اربا واحدا وتخلل الليلة لا يفصلها لانه القوم قد يجلسون للمشورة فيهم الليل
ولا ينقطع مشورتهم ومجلسهم ذكره في مني الفقار فان قلت ان اليوم هنا ذكر مفرد فوجب ان لا يتناول
الليل كالمسئلة الاولى قلنا يلزم بل هو في فصار كقوله ارك بيدك يومين ولا يمكن ذلك في
المسئلة الاولى يتخلل وقت وبعد فكان اربا واحدا كما ذكرنا وان ردت اي ان ردت ارب اليوم باختيار
الزوج في اليوم لا يبقى لها الخيار غدا كذا ان اربها فلا يبقى لها الخيار بعد الرد كما لو قال لها
ارك بيدك اليوم فردة في اقل التمار لا يبقى لها الخيار في آخره ولو ملكت بعد التفويض يوما
في الكا في او اكثر ولم يسمع من المجلس قيد به لانه في ما ثم قام هو لم يبطل بخلاف قيامها في التخيير
عن البداية وكانت حين التخيير قائمة جلست او كانت جالسة فالت كانت او متمكة متمكة ^{فوق}
او على دابة فوقف او دعت اباها للمشورة او دعت شهودا للاشهاد قوله لا يبطل خيارها بطلب
لو دأب لم يبطل خيارها ولا يتقطع المجلس به لانه طامتها لجميع الرأي فيتعلق بما فيه ولا يكون دليلا
على الاعراض بخلاف القرف والسلم لانه للبطل هناك الافتراق لا عند قبض دون الاعراض وان
سارت دأبها بطل خيارها لانه سير الدابة وقوفها مضاف الى ركبها كسيرة لا يبطل خيارها
بسير فللك هي اي المرأة فيه اي الغلك فانه سير الغلك وقوفها غير مضاف الى ركبها فلا يتبدل
المجلس بربانها كما يتبدل سير الدابة قال في المحيط الا ان يجب مع سكوت لانه لا يمكنها الجواب بل خرج
من هذا فلم يوجد تبدل المجلس انما اعتبر لصير الجواب متصلا بالخطاب وقد وجد الاتصال ولو
قال لها طلقى نفسك ولم ينو شيئا او نوى واحدة فطلقت وقعت رجعية وكذا وقعت رجعية
لو قالت اينت نفى لانه كما قالت في جواب طلقى نفسك وليس لها ايقاع البايين بل مطلق الطلاق
بطلت مطلق الابانة في قولها اينت نفى وبقي مطلق الطلاق وهو رجعي وان طلقت المرأة نفسها
في قوله طلقى نفسك ثلاثا ونواه ان الزوج الثلاث وقعه اي الثلاث لانه قوله طلقى معناه
افعل طلاقا والطلاق لفظ فرد فيتم الواحد الاعتبار وهو الثلاث لانه تمام الجنس ولا يمكن

العدد للجنس ولما اختلفت نية التتبع في حق الحرية واطلق تطليقها فحمل ما اذا قالت طلقت
نفسى ثلاثا وقولها قد فعلت مع نية الثلاث كما في الخانية وما اذا وقعت الثلاث بلفظ واحد
متفرق كما في فتح القدير وقيد بنية الثلاث لانها لو طلقت ثلاثا وقد نوى واحدة لا يقع شيء
عند الامام وعندهما فتعقد واحدة وقيد بخطابها لانه قال طلق اى نساء شئت فطلعت نفسها وقات
اوساها بيدك لم يقع شيء ذكره في الخانية ثم ان الخطاب مهنيا لم يدخل تحت عموم خطاب ودخل تحت
نساء كلهن طوالق اذا دخلت الدار فاذا دخلت الدار به طلعت به وغيرها ذكره في الخانية ايضا
ولو قالت فيما قال طلق نفسك اخذت نفسى لا تطلق لانه ليس من الفاظ الطلاق لاصري ولا كناية
عليه في منح الفغار ولا يملك الزوج الرجوع من التخييف بعه قوله طلق نفسك لانه فيه معنى البين
اذ هو تعليق الطلاق بتطليقها والبين تعرف لازم لا يصح الرجوع عنها لان الغرض من الحمل على شيء
المنع منه فاذا صح الرجوع منه لا يفيد فائدة ومثله ما في معناه كلفظ التخيير والار باليد وبالجملة انه
تمليك فيه معنى التعليق باعتبار التملك بيقين بالجلس وباعتبار التعليق لم يصح الرجوع عنه
ولا غيرها ولا نهى لانه بتوكيل ويتقيد بالجلس لانه في معنى تحريمها في اطلاق وفيما كان خيرة فيها
مقيد بالجلس بانار العصاة فكذا هذا الا اذا زاد على قوله السابق وقال مع شئت فانه لما اطلق
في المجلس وبعد لانه كلمة مع عامة في الاوقات فصار كما اذا قال في اى وقت شئت وراى منه
ما دل على عدم الوقت فدخل فيه اذا قال قلت يكره اذا عند الامام كان كما تعقد في اذالم اطلق فيتقيد
بالجلس قلنا جيب عنه بالكتاب ان يعمل شرطا فيتقيد وان يعمل ظرfa فلا يتقيد والار صار فيها
بيقين فلا يخرج بالشك ودخل فيه ايضا قال في البحر نقلا عن المحيط ولو قال حين شئت فهو بمنزلة
اذا شئت لانه كما عابرة عن الوقت وقيدنا بما يدل على عدم الوقت احرازنا ان وكيف ثبت
وكما ابراهنا فانه يتقيد بالجلس وكل كنه في عدم التقيد بالجلس مع اختصاصها باعادة التكرار
الثلاث والارادة والمجة والرفع كالمشية بخلاف ما اذا علقه بشئ اخر من افعالها كالكل فانه لا
يعتبر على المجلس في الجميع ولو قال لها طلق فرتك او قال لا افر طلق اى ان يملك الزوج الرجوع ولا
يتقيد بالجلس لانه بتوكيل محض لا يشوبه تمليك ولم يقيد بالجلس كما هو حكم التوكيل الا اذا زاد على
السابق قوله ان شئت فم يصرح الرجوع ويتقيد بالجلس لانه علقه بمشيئة فصارت تمليكا لا توكيلا
ولو قال لها طلق نفسك ثلاثا فطلعت واحدة تقع واحدة لانها لما ملكك اجتماع الثلاث فملكك
اجتماع الواحدة ففرورة وفي عكس بان قال لها طلق نفسك واحدة فطلعت ثلاثا لا يقع شيء هذا

هذا عند الامام صنف ٢١ وعندهما يتبع واحدة ايضا لانها انت بملكته وزيادة فيصير مملكته ويبلغوا الزيادة
ولا انها انت بخبر ما فوض اليها لانه الثلاث غير الواحدة والافوض اليها واحدة للاثلاث فلم يقع شيء اصل لانها
مخالفة لاحتالة واحدة في الصورة الاولى وان كان غير الثلاث لكن تمليك الثلاث يقتضي تمليك الواحدة
فلما انت الواحدة مفوضة اليها ففرورة ومن فروع هذا ما ذكر في عادة الكتب من ان لو دخل رجلان
يطلق اراة فطلق ثلاثا لا يصح عند ولا يقع الطلاق لانه خالف الموطأ هذا واما ما قيل من فوض اليها
اجتماع الواحدة قصدا لا في ضمن الثلاث فيرد عليه انه لا عبرة بهذا والا لما وقع واحدة في الصورة
الاولى لانه ما فوض اليها فيها اجتماع الواحدة في ضمن الثلاث لا اجتماعا قصدا وفي طلق نفسك ثلاثا
ان شئت فطلعت واحدة لا يقع شيء لان تفويض الثلاث معلق بشرط هو مشيتها اياه لانه معناه
ان شئت الثلاث وهي باجتماع الثلاث ما شاءت الثلاث فلم يوجد الشرط بخلاف ما اذا لم يقصد
بالمشية كما قد مناه ولا فرق في ذلك بينه وبين قولها وبغيرها كذا لا يقع شيء في عكس يعني فيما اذا قال لها طلق
نفسك واحدة ان شئت وطلعت ثلاثا لانه مشية الثلاث ليست مشية الواحدة كما يقعها وهذا عند الامام
وعندهما يقع طلقة واحدة لانه مشية الثلاث تنضم مشية الواحدة كما ان اجتماعا يتفهم اجتماع الواحدة
فوجد الشرط ولو ارادها بالباين ان قال لها طلق نفسك باينة او الرجعي بان قال لها طلق نفسك رجعية
وتو لم يذكره اعتمادا على انهما مما سبق من قوله ويقع بانيت نفسي رجعية لكان او لم فعلت
فقلت في الاول طلعت نفسي واحدة رجعية في الثانية طلعت نفسي باينة وقع بانيت نفسي في الاول
الباين وفي الثانية الرجعي لانها انت بالاصل وزيادة وصف فيلغو الوصف ويبقى الاصل ولو قال
انت طالق ان شئت فقلت شئت ان شئت فقال شئت لا يقع شيء لانه علق طلاقا بالمشية
المرسلة وهي انت بالملقة فلم يوجد الشرط فلم يقع شيء وبطل اراة لانها اشتغلت بما
لا يعينها ولو قالت المرأة شئت طلاقا ان شئت فقال شئت ناويا الطلاق وقع لكونه شائيا طلاقا لفظا
بخلاف ما اذا لم يذكر الطلاق لانه المشية ليس فيها ذكر الطلاق ولا عبرة بالنية بل باللفظ الصالح لا يقع طلاق
ناويا الطلاق وكذا لا يقع شيء ان علقك المشية بمجرد كما اذا قال شئت ان شاء ربي او ان كان كذا
لا فربى الحى لانه انما علق به مشية معلقة فلا يقع الطلاق ويبطل الامر وان علقك المشية بموصوف
بان قال انما امرأة شئت ان كان فلان جاء وقد جاء وقع الطلاق لان التعليق بان ان يتخير ولو قال
انت طالق مع شئت او مع شئت او اذا ما شئت فرددت الار لا يرتد ولا يتقيد بالجلس ولما ان
تطلق نفسها طلقة واحدة مع شئت انما في كلمة مع ومع ما فلانها العموم الاوقات فكانة قال في اى
وقت شئت فلا يقتصر على المجلس ولوردت الار لم يكن رد لان ملكها الطلاق في الوقت الذي كانت

مجلس الصلوات

فلم يكن تعليقاً قبل الشبهة حتى يرتد وآما إذا ما فلانها ومنع سواء عندهما وعند الجاني صنف روم وان كان
يستعمل بشرط كما يستعمل في الوقت لكون الأرض صارت بغيرها فلا يخرج بالشك ذكره في الهداية وفيه نظر
في فتح القدير ولا ترتد على واحدة فلا تطلق نفسها الا واحدة لانها تنعم الارضان دور الافعال
فتملك التعلق في كل زمان ولا تملك تعلقاً بعد تعلق كذا في الهداية ولو قال لها انت طالق
كلما شئت فلما ان تطلق نفسها ثلاثاً متفرقة لا مجموعاً لان كلما تنعم الافعال والارضان على الافراد
ولا مجموعاً الاجتماع وليس لها ان تطلق جملة وكذا شئها فلا شيء وهذا عند الامام وعند
تقع واحدة بناء على ما تقدم من الخلاف واعلم ان طلاقاً يستعمل بمعنى الاستعزاء كسب المقام
قد يستعمل بمعنى الكثير كقوله تعالى ته ذر كل شيء يا ذر ربها اي كثيراً وتعيد التكرار بدفع قول عالمه
كلما اتاك زيد فأكبره دور غيره منه أدوات الشرط ولا لها ان تطلق نفسها بعد زوجه الا
بان قالت طلقت نفسي بعد ما طلقت نفسها ثلاثاً متفرقة ثم عادت اليه بزوجه آخر لان التعلق
ينصرف الى الملك القاع فلا يتناول الملك الحادث بعد زوجه آخر فقيدها بكونه بعد الطلاق الثلاث
لانها لو طلقت نفسها واحدة او شئها ثم عادت اليه بعد زوجه آخر فلما ان تفرق الثلاث فلا
لحمه روم وفيه مسألة الهداية كما يأتي تقريرها ولو قال انت طالق حيث شئت اداين شئت لا
تطلق ما لم تشاء في مجلسها وان قامت من مجلسها قبل مشيتها فلا مشية لها لانه حيث واين
اسماء للمكان والطلاق له بالمكان فيجعل مجازاً عند الشرط لانه كلاً منهما فراراً التام
يحمل على ان دور من وما في معناها لانها آخر الباب وروى الشرط وفيه يبطل بالقباح وما
قررنا ان دفع سؤالا واحد بها انه اذا العا ذكر المكان ينبغي ان يتخير ثانیها انه اذا كان
فلم يكل على ان دور من ولو قال انت طالق كيف شئت فان شاءت موافقة لنيته اي رتبة
او بآية او ثلثا وقه كذلك لثبوت الطائفة بغير مشيتها ونية وان خالف في الارادة بان
ارادت ثلثا والزوجه واحدة او بالعكس يقع رجعية لانه نية ومشيته تعارضت فاقطع
فبقى اتجاع الاصل هذا عنده وعندهما لا يقع شيء ما لم تشاء رجعية او بآية او ثلثا بشرط
ان لا يخالف ارادة وكذا يقع رجعية ان لم تشاء وان لم يكن له نية يقع ما شاءت ان يعجزها
جريا على موجب التحريم هذا على ما قاله المتأخرون ولم يرد فيه نص عند الامام المتقدمين ولو قال
طالق كم شئت او ما شئت طلقت نفسها ما شاءت في المجلس لانها يستعمل للعدد فقد فقه
اليها ان عدد شئت لا بعد لانه هذا ارادة وخطاب في الحال فيقتضيه الجواب في الحال

الحال

حل

قال في الحال وان لم يطلق نكاحاً ما شئت فلما ان تطلق نفسها ما دور الثلاث اي واحدة وشئها
لا الثلث اي لا يملك ان يطلق الثلاث هذا عند الامام خلافاً لما فاته عندها تطلق ثلاثاً لان كل ما
حكمه في التعميم وكله من قد تستعمل للتبيين فيحمل على تمييز الجنس كما اذا قال كل من طعمي فاشئت و
طلق من شاء ما شئت وله ان طلقه من حقيقة في التبعيض والتعميم فيعمل بها وفيما استشهد به
التبعيض لانه القرينة وهي اظهر السامعة او لعموم الصفة وهي المشية حتى لو قيل من شئت كما
على الخلاف وفي التثوير ومثله افترى من الثلاث ما شئت فيرى على الخلاف المتعذر فيطلق ما دور
الثلاث عنده وعندهما لا تطلق الثلاث ولا فرغ عن بيان المخرج في بيان المعلق فقال **باب**
في بيان الحكم التعلق والتعلق كما في القاموس
من علقه تعليقاً جعله معلقاً وفي الاصطلاح هو ربط حصول مقهور بجملة حصول مقهور بجملة اخرى
والتعجير بالتعلق كما في من التعجير بالبيعة او الخلف كما في الهداية وبعض المتون لشمول التعلق
الصوري وان لم يكن عيناً كالتعلق بخيضا وطهرها وبما لا يمكن الانتفاع عنه كطلوع الشمس و
يجي الغدا او بفعل من افعال قبلها كالجمعة والشيء او بفعل من افعال قبله فانه في هذه المواضع
ونحوها ليس يبيد كما في البحر فكل من المحيط فلا يكتف لو كان طلق ان لا يخلف وشرط صحة التعلق
كون الشرط معدوماً على فطر الوجود فيجب ما كان محققاً كقوله انت طالق ان كان السماء فوقنا
فقد تجيز وفي ما كان مستحيلاً كقوله ان دخل الجبل في سم الحياض فانت طالق فلا يقع اصلاً
لان فرضه منه تحقيق النفي حيث علقه بالرجوع وهذا يرجع الى قولها بالامكان البر شرط
انعقاد البيعة فلا فالاب يوسف روم انما يصح التعلق في الملك الحقيقي كالمالك حال بقاء النكاح
والحكم كبقاء العدة فانه التعلق يصح منها كقوله ان الزوجه لمنكوسة او معدومة ان زرت
فانت طالق فيقع لوجود الملك وقت التعلق او مضافاً الى الملك والى سببه كقوله لاجنية ان
نكحتك فانت طالق فيقع ان نكحها لوجود الاضافة الى سبب الملك فانه النكاح سبب الملك فاستعبر
السبب للمسبب اي انه ملكتك بالنكاح كقوله ان اشتريت عبداً فمور اي انه ملكته بسبب
الشراء قال في الهداية وهي بمنزلة اضافة الملك وانما ارادوا بالاضافة الى احداهما تعليق الطلاق
ولا فرق في ذلك بين ما خصص او عجم كقوله قل ادأه فلا فالملك روم في الثاني ولا فرق ايضا
فيه بين ان يعلق بأداة الشرط او بمعناه ان كانت المرأة غير معينة وان كانت معينة بشرط
ان يكون بغير الشرط فلو قال هذه المرأة التي تزوجها طالق لا يقع لانه عرفها بالاشارة فلا

فيها الصفة فبقوله هذا مطلق بخلاف ما لو قال ان تزوجت بهذا فانما يصح وانما اشترط الملك الاضافة لان
 الجزاء لا بد من كونه محققا بمحقق مع اليمين وهو التقوى به على منع النفس ولو لا الملك في الحال ولا اضافة
 اليه لما حصل الفائدة المطلوب منها اذ لا راء في ذلك في الحال حتى يخرج عن الشرط ولا اضافة الى الملك
 حتى يخرج عن تحصيل الملك فاذا لم يجد اكبر فانه لم ينعقد اصلا وفي الاضافة خلاف الشافعي رحمه
 ولو قال لا جنسية ان تزوجت فانت طالق فنكحها وانكحها لا تطلق لانه يقع في الملك ولا مضاعفا اليه فانا
 لابن ابي ليلى رحمه والغاظ الشرط ان واذا واذا ما وكل وهذا ليس بشرط صفة لان ما يليها اسم
 الشرط ما يتعلق به الجزاء والابنية تتعلق بالافعال لكنه الحق بالشرط لتعلق الفعل بالاسم الذي يليها
 كقوله كل ارادة تزوجها فكذا وكلما ومع ومتيما في جميعها اي الاغاط المذكورة اذا وجد الشرط
 في الملك مرة انتهت اليمين اي تبطل ببطلان التعليق ويترتب الجزاء وهو المحقق الا في كل ما كان
 اي اليمين تنهى فيها اي في كل ما بعد وقوع الطلاق الثلاث كما اذا قال للموطوءة كلما دخلت الدار فانت
 طالق فدخلت في العدة ثلاث رأت طلقت ثلاثا فلا يقع الطلاق بهذا في الحرة وفي الامة تنحل بعد
 الثمنين المرد بانحلال اليمين ببطلان التعليق كما اشرنا اليه آنفا لم تدخل كلمة طلق على التزويج فخرج
 عليه قوله فلو قال كلما تزوجت مرة طالق تطلق بكل تزويج وان كان بعد زوج آخر ولا تنتهي اليمين
 اتفاقا بل يحك بكل مرة لانها تغيد عموم الافعال كما ان كل يغيد عموم الاسماء ولان اليمين باعتبار
 ما يحدث من الملك هو غير متناه كانه ينبغي للمصنف ان يمثل بقوله تزوجت بك بالخطاب قصدا
 الى بيانه كونه المسئلة اتفاقية وفيما نزل به تبعنا لغير خلاف ابن يوسف رحمه فانه عندنا لو قال كلما
 تزوجت ارادة في طالق فتزوج ارادة طلقت طار تزوجها ثانيا لم تطلق ولا يحك في ارادة واحدة
 مرتين فجعلت كلمة كلما كلمة كل ولو كانت اليمين على ارادة معينة باق قال كل تزوجت بك لم تكن
 كما اذا قال كلما اشتريت هذا الثوب فهو صدقة او كلما رنكت هذه الدابة فعلى صدقة كذا ليرة
 بطل مرة ما التزم ولو قال ثوبا او دابة بالتشكيك لا يلزمه الا مرة واحدة ثم المنعقدة بكلمة كلما على
 واحدة للمال ويجتد ان عقاد هامة بعد اخرى لان الجزاء يذكر الآخرة وهو العجز وهي رواية
 الجسوط وآنا على رواية الجابريين منعقدة للمال انحل بعضها وبقي بعضها منعقدة بعد
 الحنف الى ان يوجد شرطها وهذه الرواية ان كلما بمنزلة تكرار الشرط والجزاء والفتوى على
 الجابريين لانهم صوط كذا في البر ولو قال ان فيما لم تدخل كلما على التزويج كلما دخلت فانت طالق لا
 لا تطلق بعد الثلاث وزوج آخر وعند زفر بن تطلق لانه كلما للتكرار ولان انما تعلق بالملك
 من الطلقات وقد انتهى ذلك فتنتهي اليمين بضرورة وزوال الملك اي بادره الثلاث لا تبطل

هذا هو
 الذي
 في
 قوله
 تزوجت
 بك
 بالخطاب
 قصدا
 الى
 بيانه
 كونه
 المسئلة
 اتفاقية

لا يبطل اليمين لانه لم يوجد الشرط والجزاء باق لبقاء محله فتبقى اليمين وانما قيدناه بادره الثلاث لانه اذا زال بها
 تنحل اليمين فيبطل التعليق فلو طلقها بعد التعليق واحدة او اثنتين فانقضت عدة ثالثة تزوجت فوجد
 الشرط طلق وانما كانت ثلاثا ثم تزوجت بعد زوج آخر فوجد الشرط لم تطلق اذا كانت مضافة الى سبب
 الملك فح لا تنحل بالثلاث ايضا لانه صحتها باعتبار ملك يحدث واطلق الملك فشمى ملك النكاح وذلك
 اليمين حتى لو قال لعبد ان دخلت الدار فانت حر فباعه ثم اشتراه فدخل عتقه والملك اثاره
 وهو العدة شرط لوقوع الطلاق لا للاحكام اليمين فان وجد الشرط فيه اي الملك اكلت اليمين
 ودفع الجزاء وهو الطلاق والاي وان لم يوجد الشرط في الملك اكلت اليمين ولا يترتب عليه الجزاء
 ولا يقع الطلاق لانعدام الحلية فاما قال ان فعلت كذا فانت طالق ثلاثا فادان بفعل المحلوف
 عليه من غير ان يقع الثلاث فطريقه ان يطلقها واحدة وتنقض العدة ثم يفعلها حتى تبطل
 اليمين ولا يقع الثلاث لانه يمينه وانما كانت تمنع جميع الادوات المستعيلة الا انها تنحل مرة لعدم
 دلالة الفعل على التعدد ثم يتزوج فان فعل المحلوف عليه بعد ولا يقع شيء ببطلان اليمين
 لعدم الملك ولا اثره حين انحلال اليمين وانما اختلفنا في وجود الشرط ان وقوعه سواء كان
 وجودا او عدمه فالقول له اي مع اليمين لانه ينكر وقوع الطلاق وهي تدعيه سواء كان
 شاهدا لها او لا كما لو قال لها ان لم تدخل هذه الدار فانت طالق فقاتلها اذ فعلها وقال الزوج
 بل فعلتها فالقول له لانه المنكر لو وقع الطلاق وزوال الملك وان كان الظاهر شاهدا لها
 وهو اية الاصل عدم الدفول ولا عبرة للتمسك بالاصل ههنا كما عليه بعضهم به والاي اخذ
 الجواب في صورة الشرط الموجود والمعدوم فانه المتيقن بالاصل في الثاني هو الحرة واعلم
 ان ظاهر المتن يقتضي انه لو علق طلاقا بعد وصول المال فالقول له وقد جزم به في الغنية
 حيث قال ان لم تصل نفقة اليل عشرة ايام فانت طالق ثم اختلفا بعد العشرة وادعى الزوج
 الوصول وانكرت هي فالقول له كما اثر لكن صح في الخلاصة والبرزازية انه لا يقبل قوله في كل
 موضع يدعي ايفاء صق وهي تنكر كما قيل قولها في عدم وصول المال كما لو ادعت النفقة على الزوج
 بعد فرضها فادعى الوصول اليها وانكرت فانه القول لها كالدائنة اذا انكر وصول الدين ولا
 من فروج ان الاصل عدمه كما اذا ادعت عدم وصول النفقة والكسوة المحتررين في مدة
 مديدة فالقول لها بناء على ان الاصل بقاء وهما في الدنة كما كد يوجب ادعى دفع الدين وانكر الدائنة
 وهذا يقتضي تخصيص المتن والاصح ما فيها لانه الموضوع لتعلق المذهب الا اذا كانا برهنين

المحلوف
 عليه
 من
 غير
 ان
 يقع
 الثلاث
 فطريقه
 ان
 يطلقها
 واحدة
 وتنقض
 العدة
 ثم
 يفعلها
 حتى
 تبطل
 اليمين

سواء
 انكر
 وقوع
 الطلاق
 او
 لا

مع وجود الشرط لانها نوتت دعواها بالحجة المطلقة فشملى ما اذا كان الشرط عدليا فانه برهانها عليه قبول
لما في فصول العمادة وجامع الفصولين الشرط يجوز اثباته ببينة ولو كان نفيها كالموقوف لا يجزى ان لم ادخل
الادرافات في خبر من القصة ان لم يدخلها يعتق قيل فعمل هذا لوجوب ادراكها ببيد ما ان ضربها بغير
جنابة ثم ضربها وقال ضربتها بجنابة وبرهنه ان ضربها بغير جنابة ينبغي ان تقبل ببيتها وان كانت
مع النقل لقيامها على الشرط فلو ان لم يجز صدى هذه القليلة فادركها كذا فشهدته صلف كذا ولم
يجز صدى في تلك القليلة وطلعت ادراكه تقبل لانها مع التثنية صورة مع اثبات الطلاق صفيقة
والعبرة للقيام على الصورة كما اذا شهدته اسلم واستغن وشهد آخر اسلم ولم يستغن
تقبل ببينة الاسلام ولو كان فيها نفي اذ غرضها اثبات اسلامه وان اختلف فيما اى في وجود شرط
لا يعلم الا انها كيفها القول لما في حق غيرها خاصة لان حق غيرها والقياس ان لا تصدق في حق
نفسها ايضا لانه شرط فلا يصدق فيه وجه الاستحسان انما البينة في حق نفسها اذ لا يعلم ذلك الا من
جهتها فيقبل قولها كما قيل في العدة اذا اضررت بانقضائها ويخرج وطؤها اذا اضررت بانقضائها
وفي حق فترتها تكون شاهدة بل هي متممة فلا يقبل قولها في صحتها اذا لم يصدقها الزوج واما
اذا صدقها طلقت فترتها كذا في النهاية نقلا عن شرح الطحاوي فلو قال ان حضرت فانت طالق وفلان
فقلت حضرت طلقت هي اى الخاطبة بعد الدخول ثلثة ايام من اولها فلا يقع الطلاق ما لم يستمر ثلثة
ايام لان ما ينقطع دونها لا يكون حيا فاذ انت ثلثة ايام فكلنا بالطلاق من حين طاعت لانه
بالامتداد عرف انه عن الرجم فكما حيا من الابتداء ثم انه لا يقبل قولها اذا اضررت والكيف
قائم فان انقطع لا يقبل قولها لانه فردية يشترط فيه قيام الشرط لا تطلق فلانه لانه اخبارها في
المع شهادة بطلاقها ولا اعتبار بها وحدها وان كانت فلانة فترتها ولا يسمح لانها متممة
في صحتها اذا صدقها زوجها في تطلق فترتها ايضا كما تعدح لثبوت الكيف في صحتها بتصديقه
كذا اذا قال ان كنت تحبين عذاب الله تعالى فانت طالق وعبدى - فقالت اذاة اهب
طلقت هي لان الحجة ارباطها انما يعرف من جهتها فتصدق في حق نفسها فطلقت ولا يقع
العبد لما ذكرنا واعلم ان التعليق بالحجة كالتعليق بالكيف الا في شئيه اقد هما ان التطبيق
بالحجة يقتصر على المجلس لكونه كميلا في لوقاقت وقالت احبة لا تطلق والتعليق بالكيف لا
يبطل بالقباح كسائر التعليقات وانما اذا كانت كاذبة في الاخبار تطلق في التعليق
بالحجة لما قلنا وفي التعليق بالكيف لا تطلق فيما بينه وبين الله تعالى ذكره في التبيين ولا

ولا يقع الطلاق في قول ان حضرت فانت طالق ما لم يستمر الدخول ثلثا فلا يقع الطلاق برؤية الدخول ما لم يستمر فاذ
استمر الدخول ثلثا وقع الطلاق من ابتداءه ان من اول الدخول لانه تبعية باستمرار الدخول ثلثة ايام ان حيا
فيحكم بعد الثلثة بوقوع اجراءه فاولها وقد تعدح ولو قال ان حضرت حيا فانت طالق الا اذا
طلعت لانه الحيضة هي الحاملة وكما لما بانها ثلثا وذلك بالنظر ولو قال ان ولدت ذكر ا فانت طالق
واحدة وان ولدت انثى فانت طالق شتى فولدتها ولم يدرك الاول تطلق واحدة قضاء وتطلق
ثنتيه تنزها ان تباعد عن مظنة الحرة وهو معنى قولهم احتياطا كما وقع في عادة المحتبرات فلا
صح لقول من قال ديانته يعني فيما بينه وبين الله تعالى لانه ليس لمزور فانه يمنع على نفس الامر
وهو ليس بعلور وتنقض العدة بوضع الحمل الثاني لانه يمينان فايتهما ولدت او لا كنهت به
ويقع برأؤه فتكون معتدة وانقضائها بوضع الثاني لانها حامل به فاوضعت الثاني
انقضت العدة وانكحت اليه الا ترى به لوجود الشرط ولم يقع به شئ لانه الطلاق المقارن لانقضاء
العدة لا يقع به لانه مشروط بالوضع فيتأخر عنه وقد انقضت العدة بالوضع فلا يقع بعده طلاق
ثم ان كان الغلام اولا وقعت واحدة وان افرأشتان فالواحدة متيقن بها فيلزم ولا
يلزم الزيادة بالشك والتشكك ان تقع شتان لا احتمال وقوعهما بتعدح الجارية حتى لو طلقها
واحدة قبل اليه واداد ان يتزوجها قبل زوج آخر فالاصح ان لا يتزوجها الا بعد زوج
آخر لا احتمال تعدح الجارية ولادة والعدة منقضية بيقين وهذا اذا لم يعلم اليها الا اول منها
فلا اشكال فيه وان علم الا اول منها فلا اشكال فيه وان اختلفا فالقول قول الزوج لانه منكر
وفي التشوير وان ولدت غلاما وجاريته ولا تدري الاقل تقع شتان قضاء وثلثا تنزها
لان الغلام ان كان اولا او وسطا تطلق ثلثا واحدة بالغلام اشتان بالجارية الاولى لانه
العدة لا تنقض ما بقى من البطن ولد وان كان الغلام افرأشتان بالجارية الاولى ولا
لا يقع بالثانية شئ لانه اليه قد اكلت بالاول ولا يقع بولادة الغلام ايضا شئ لانه
قال انقضت العدة متردد بين الثلاث والثنتين فيحكم بالاول قضاء وبالاكثر تنزها
ولو ولدت غلامين وجارية تلزم واحدة في القضاء وفي التنزه ثلاث لانه ان كان الغلامان
اولا وقعت بالاول واحدة ولا يقع بالثانية شئ لانه اليه قد اكلت ولا يقع بولادة
الجارية ايضا شئ لانه حال انقضت العدة كما تعدح وان كانت الجارية اولا او وسطا
تقع ثلاث واحدة بولادة اول الغلامين وشتان بولادة الجارية فتتردد بين واحدة
وثلاث فيلزمه الاول قضاء وبالاكثر تنزها وفي التبيين ولو قال ان كان جملك غلاما فانت

طالق واحدة وان كان جارياً فشتين فولدت غلاماً وجارية لم تطلق لان الحمل اسم للحمل فالحمل
 جارياً او غلاماً لم تطلق وكذا لو قال ان كان ما في بطنك غلاماً لانه كلمة مائعة ولو قال ان طالق
 في بطنك وقع ثلاث ولو علق الطلاق بشرط لم ينفذ بان قال ان طلق زيد او عرفت طالق
 بشرط للوقوع اي لو وقع الطلاق وجود الملك عند آخرها اي افر الشرط لا لا بشرط
 الوقوع فيه اي المعلق بمعنى ان يكون الشرط هو الملك سواء صادف الشرط الاول والثاني
 بالواجب ان يصادف الثاني سواء صادف الاول والا فان وجد اي الشرطان او وجد
 فيهما ولم يوجد الاول وفيه خلاف لفرع فيه اي الملك وقع المعلق به وهو الطلاق
 وان وجد اي الشرطان او وجد آخرها لا في اي لانه الملك لا يقع المعلق به وذلك لانه
 صفة الكلام باصلية المتكلم لكن الملك بشرط حال التعليق ليصير الجزاء فالبال موجود
 باستصحاب الحال فتصح اليه ويشترط عند تمام الشرط ايضا لئلا ينزل الجزاء لانه لا ينزل
 الا في الملك والحال فيما ذكره حال بقاء اليه فيستغنى عن قيام الملك اذ بقاؤه محل
 الذمة وتصدير المسئلة على اربعة اوجه الاول ان يوجد الشرطان في الملك والثاني ان يوجد
 الثاني في الملك ولم يوجد الاول فطلق في الاول اجماعا وفي الثاني عندنا خلاف لفرع في كذا
 والثالث ان يوجد في غير الملك فلا يقع اجماعا والرابع ان يوجد الاخر في غير الملك الاول
 في الملك فلا يقع اتفاقا ويبطل تيجيز الثلاث تعلية اي الثلاث ثم فرع عليه قوله فلو
 علقها اي الثلاث بشرط ثم كثرها قبل وجوده ان الشرط بان قال انه دخلت الدار فانت طالق
 ثلاثا فطلقها ثلاثا قبل الدخول ثم تزوجها بعد التحليل اي عادت اليه بعد ما تزوجت بزوجه
 ودخل بها فوجد الشرط اي الدخول في الدار لم يقع شيء لانه الجزاء طلقات هذا الملك لانه لا ينفذ
 لان الظاهر عدم ما يحدث واليمين تعقد للمنع او الحلل وان كان الجزاء ما ذكر وقد فات تيجيز
 الثلاث المبطل للمحلية فلا يتبع اليه بخلافها اذا بانها لانه الجزاء باق لبقاء محله وفيه
 خلاف لفرع والثاني في رد وانما قال تيجيز الثلاث لانه تيجيز مادونها لا يبطل التعليق
 لانه الجزاء باق لبقاء المحل فلو طلعتا شتين ثم عادت اليه بعد زوجه آخر وقد كاهه علق الثلاث
 ثم وجد المعلق طلقت ثلاثا اما عندها فلو وقع المعلق لانه الزوجه الثاني بعد الواقع
 واما عند محمد رحمه فلو وقع واحدة من المعلق لانه لا يلزم عنده كراهة من الغفارة
 بعض زوجه الكفر وقال محمد رحمه هي طالق ما بقي من الطلاق وهو قول زفر والشافعي ولو
 علق الثلاث او علق العتق بالوطء بان قال لاراة ان جامعتك فانت طالق ثلاثا فجامعا

معلق
 بشرط
 الوقوع
 فيه
 اي
 الملك
 عند
 آخرها
 اي
 افر
 الشرط
 لا
 لا
 بشرط
 الوقوع
 فيه
 اي
 المعلق
 بمعنى
 ان
 يكون
 الشرط
 هو
 الملك
 سواء
 صادف
 الشرط
 الاول
 والثاني
 بالواجب
 ان
 يصادف
 الثاني
 سواء
 صادف
 الاول
 والا
 فان
 وجد
 اي
 الشرطان
 او
 وجد
 فيهما
 ولم
 يوجد
 الاول
 وفيه
 خلاف
 لفرع
 فيه
 اي
 الملك
 لا
 يقع
 المعلق
 به
 وذلك
 لانه
 صفة
 الكلام
 باصلية
 المتكلم
 لكن
 الملك
 بشرط
 حال
 التعليق
 ليصير
 الجزاء
 فالبال
 موجود
 باستصحاب
 الحال
 فتصح
 اليه
 ويشترط
 عند
 تمام
 الشرط
 ايضا
 لئلا
 ينزل
 الجزاء
 لانه
 لا
 ينزل
 الا
 في
 الملك
 والحال
 فيما
 ذكره
 حال
 بقاء
 اليه
 فيستغنى
 عن
 قيام
 الملك
 اذ
 بقاؤه
 محل
 الذمة
 وتصدير
 المسئلة
 على
 اربعة
 اوجه
 الاول
 ان
 يوجد
 الشرطان
 في
 الملك
 والثاني
 ان
 يوجد
 الثاني
 في
 الملك
 ولم
 يوجد
 الاول
 فطلق
 في
 الاول
 اجماعا
 وفي
 الثاني
 عندنا
 خلاف
 لفرع
 في
 كذا
 والثالث
 ان
 يوجد
 في
 غير
 الملك
 فلا
 يقع
 اجماعا
 والرابع
 ان
 يوجد
 الاخر
 في
 غير
 الملك
 الاول
 في
 الملك
 فلا
 يقع
 اتفاقا
 ويبطل
 تيجيز
 الثلاث
 تعلية
 اي
 الثلاث
 ثم
 فرع
 عليه
 قوله
 فلو
 علقها
 اي
 الثلاث
 بشرط
 ثم
 كثرها
 قبل
 وجوده
 ان
 الشرط
 بان
 قال
 انه
 دخلت
 الدار
 فانت
 طالق
 ثلاثا
 فطلقها
 ثلاثا
 قبل
 الدخول
 ثم
 تزوجها
 بعد
 التحليل
 اي
 عادت
 اليه
 بعد
 ما
 تزوجت
 بزوجه
 ودخل
 بها
 فوجد
 الشرط
 اي
 الدخول
 في
 الدار
 لم
 يقع
 شيء
 لانه
 الجزاء
 طلقات
 هذا
 الملك
 لانه
 لا
 ينفذ
 لان
 الظاهر
 عدم
 ما
 يحدث
 واليمين
 تعقد
 للمنع
 او
 الحلل
 وان
 كان
 الجزاء
 ما
 ذكر
 وقد
 فات
 تيجيز
 الثلاث
 المبطل
 للمحلية
 فلا
 يتبع
 اليه
 بخلافها
 اذا
 بانها
 لانه
 الجزاء
 باق
 لبقاء
 محله
 وفيه
 خلاف
 لفرع
 والثاني
 في
 رد
 وانما
 قال
 تيجيز
 الثلاث
 لانه
 تيجيز
 مادونها
 لا
 يبطل
 التعليق
 لانه
 الجزاء
 باق
 لبقاء
 المحل
 فلو
 طلعتا
 شتين
 ثم
 عادت
 اليه
 بعد
 زوجه
 آخر
 وقد
 كاهه
 علق
 الثلاث
 ثم
 وجد
 المعلق
 طلقت
 ثلاثا
 اما
 عندها
 فلو
 وقع
 المعلق
 لانه
 الزوجه
 الثاني
 بعد
 الواقع
 واما
 عند
 محمد
 رحمه
 فلو
 وقع
 واحدة
 من
 المعلق
 لانه
 لا
 يلزم
 عنده
 كراهة
 من
 الغفارة
 بعض
 زوجه
 الكفر
 وقال
 محمد
 رحمه
 هي
 طالق
 ما
 بقي
 من
 الطلاق
 وهو
 قول
 زفر
 والشافعي
 ولو
 علق
 الثلاث
 او
 علق
 العتق
 بالوطء
 بان
 قال
 لاراة
 ان
 جامعتك
 فانت
 طالق
 ثلاثا
 فجامعا

فجامعا ووقع الطلاق عليها بالانتقاء ثم لبث بعد الادخال ولم يخرج بعد وقوع الثلاث لا يجب العتق
 عليه باللبث وكذا لو علق به العتق بان قال لانه ان جامعتك فانت حرة فجامعا عتقت اذا
 التقي الختان ثم اذا لبث ساعة لا يجب عليه العتق بعد الايام العتق في ديوان الادب مد المرأة
 اذا وطئت عند شبهة والحرام منه مد المثل وبه فتر الادام العتابة في خروج الجامع الصغير ولا يصير
 الزوجه به اي باللبث مراجعة الطلاق الربيعي ما لم ينزع ثم يولج وهذا عند محمد رحمه عليه
 نص عليه في كثير من المعبرات وخرج المصنف رحمه به كما في سائر المتون دليل على انه هو المختار
 لا به يوسف رحمه فانه عنده يصير راجعا لوجود الماس بشبهة قالوا وهو القياس ومحمد رحمه
 ان الدوام ليس بتعريف للبضع وذلك ان الجماع ادخال الخرج في الفرج ولم يوجد ذلك بعد
 الطلاق والعتق لانه العتق لا ادوام له حتى يكون له ولله حكم الابتداء ولهذا الوصف لا يد في دأبه
 الاصطبل وهي فيه لا يثبت بامساكها فيه بل انما يجب العتق في الاول ويصير راجعا في الثاني
 بالايلام ثانيا لوجود الجماع حقيقة بعد ثبوت الحرمة لكنه لا يجب الحدة وان كان جماعا كافيه
 شبهة انه جماع نظر الى اتحاد المقصود وهو قضاء الشهوة في المجلس الواحد وقد كان اوله غير
 موجب للحدة فلا يكون آخره موجبا له وان قال ظننت انما علي وراي ذكره في المراجع واذا
 امتنع الحدة للشبهة وجب المد لانه يجب مع الشبهة وكذا في صورة العتق باعتبار انه ليس
 بابتداء فعل مد وجه لا اتحاد المجلس والمقصود ولو قال لزوجه ان نكحها عليك في طالق
 فنكحها عليها في عدة البايه لا تطلق الجديدة لانه الشرط لم يوجد لانه التزوجه عليها ان يدخل عليها
 من ينارعي في الفراش وتزاجها في القسم ولم يوجد وقوله في عدة البايه يفيد انه اذا كانت
 في عدة الرقي تطلق ذكره في البر ثم ذكر الاستثناء بعد التعليق لانه اشتركا في منع الكلام
 اثبات موجب فقال وان دخل بقوله انت طالق قوله ان شاء الله او ان لم يشاء الله او ما
 شاء الله او ما لم يشاء الله او الا ان يشاء الله لا تطلق لان التعليق بشرط لا يعلم وجوده غير
 لصدر الكلام ولهذا اشترط اتصاله بالسكوت الكثير من غير ضرورة يمنع الاتصال واضبره
 لا يمنع كالكسوت بالحساء والتنقيص وان طالع منه بدا وباسا غير او كان بلسان بالحياء
 ثقل وكان في تردده وقال مالك رحمه تطلق لانه شرط تحقق او لم يشاء الله لا يجرى عليه
 التعليق قلنا ان دلتية الدعاء وقوعه غير معلوم فلا يقع مشيئة كما لو علق بمشيئة انسان
 غائب لا يوقف عليه والجارى على ان التعليق لا تطلق ويشترط ان الاستثناء مسموعا طالع
 في الحسامه حيث لو قرب انسان اذنه الى فيه يسمع وهو قول الهند وانما رحمه وعند الكوفي رحمه

معلق
 بشرط
 الوقوع
 فيه
 اي
 الملك
 عند
 آخرها
 اي
 افر
 الشرط
 لا
 لا
 بشرط
 الوقوع
 فيه
 اي
 المعلق
 بمعنى
 ان
 يكون
 الشرط
 هو
 الملك
 سواء
 صادف
 الشرط
 الاول
 والثاني
 بالواجب
 ان
 يصادف
 الثاني
 سواء
 صادف
 الاول
 والا
 فان
 وجد
 اي
 الشرطان
 او
 وجد
 فيهما
 ولم
 يوجد
 الاول
 وفيه
 خلاف
 لفرع
 فيه
 اي
 الملك
 لا
 يقع
 المعلق
 به
 وذلك
 لانه
 صفة
 الكلام
 باصلية
 المتكلم
 لكن
 الملك
 بشرط
 حال
 التعليق
 ليصير
 الجزاء
 فالبال
 موجود
 باستصحاب
 الحال
 فتصح
 اليه
 ويشترط
 عند
 تمام
 الشرط
 ايضا
 لئلا
 ينزل
 الجزاء
 لانه
 لا
 ينزل
 الا
 في
 الملك
 والحال
 فيما
 ذكره
 حال
 بقاء
 اليه
 فيستغنى
 عن
 قيام
 الملك
 اذ
 بقاؤه
 محل
 الذمة
 وتصدير
 المسئلة
 على
 اربعة
 اوجه
 الاول
 ان
 يوجد
 الشرطان
 في
 الملك
 والثاني
 ان
 يوجد
 الثاني
 في
 الملك
 ولم
 يوجد
 الاول
 فطلق
 في
 الاول
 اجماعا
 وفي
 الثاني
 عندنا
 خلاف
 لفرع
 في
 كذا
 والثالث
 ان
 يوجد
 في
 غير
 الملك
 فلا
 يقع
 اجماعا
 والرابع
 ان
 يوجد
 الاخر
 في
 غير
 الملك
 الاول
 في
 الملك
 فلا
 يقع
 اتفاقا
 ويبطل
 تيجيز
 الثلاث
 تعلية
 اي
 الثلاث
 ثم
 فرع
 عليه
 قوله
 فلو
 علقها
 اي
 الثلاث
 بشرط
 ثم
 كثرها
 قبل
 وجوده
 ان
 الشرط
 بان
 قال
 انه
 دخلت
 الدار
 فانت
 طالق
 ثلاثا
 فطلقها
 ثلاثا
 قبل
 الدخول
 ثم
 تزوجها
 بعد
 التحليل
 اي
 عادت
 اليه
 بعد
 ما
 تزوجت
 بزوجه
 ودخل
 بها
 فوجد
 الشرط
 اي
 الدخول
 في
 الدار
 لم
 يقع
 شيء
 لانه
 الجزاء
 طلقات
 هذا
 الملك
 لانه
 لا
 ينفذ
 لان
 الظاهر
 عدم
 ما
 يحدث
 واليمين
 تعقد
 للمنع
 او
 الحلل
 وان
 كان
 الجزاء
 ما
 ذكر
 وقد
 فات
 تيجيز
 الثلاث
 المبطل
 للمحلية
 فلا
 يتبع
 اليه
 بخلافها
 اذا
 بانها
 لانه
 الجزاء
 باق
 لبقاء
 محله
 وفيه
 خلاف
 لفرع
 والثاني
 في
 رد
 وانما
 قال
 تيجيز
 الثلاث
 لانه
 تيجيز
 مادونها
 لا
 يبطل
 التعليق
 لانه
 الجزاء
 باق
 لبقاء
 المحل
 فلو
 طلعتا
 شتين
 ثم
 عادت
 اليه
 بعد
 زوجه
 آخر
 وقد
 كاهه
 علق
 الثلاث
 ثم
 وجد
 المعلق
 طلقت
 ثلاثا
 اما
 عندها
 فلو
 وقع
 المعلق
 لانه
 الزوجه
 الثاني
 بعد
 الواقع
 واما
 عند
 محمد
 رحمه
 فلو
 وقع
 واحدة
 من
 المعلق
 لانه
 لا
 يلزم
 عنده
 كراهة
 من
 الغفارة
 بعض
 زوجه
 الكفر
 وقال
 محمد
 رحمه
 هي
 طالق
 ما
 بقي
 من
 الطلاق
 وهو
 قول
 زفر
 والشافعي
 ولو
 علق
 الثلاث
 او
 علق
 العتق
 بالوطء
 بان
 قال
 لاراة
 ان
 جامعتك
 فانت
 طالق
 ثلاثا
 فجامعا

يصح وان لم يكن مسموعا بعد ما ترك لانه لا يشترط ان يكون عند قصد وعدم علم بمعناه صح لو ارجح بها
من غير قصد جاهلا بما يجبر ولا يقع الطلاق ولو شهدوا انه استثنى متصلا وهو لا يذكر قالوا ان كان
بحال لا يدري ما جرى عليه لانه لغضب جاز الاعتماد وعلى قول اليهود دالا لا ذكره في البحر وكذا لا يعلق
ان ماتت الزوجة قبل قوله اي الزوج ان شاء الله لان الطلاق خرج بالاستثناء عن ان يكون ايجابا و
الموت ينافي مع موجب البطلان وان مات الزوج قبل الشرط بان قال انت طالق فاض في التكلم
بان شاء الله مات قبل تمامه يقع الطلاق اذ لم يتصل بكلامه الشرط وقوله انت طالق ثلاثا لا اواحدة
تقع ثلثان وقوله انت طالق ثلاثا لا تثبتين تقع واحدة وعنه ابي يوسف روي انه لا يصح استثناء
الاكثر وظاهر الرواية لافرق وقوله انت طالق ثلاثا لا تثبتين تقع ثلاث لان الاستثناء يعلق
بالباقي بعد الاستثناء بشرط محتم ان يبقى وراءه استثنى شيء ليصير متكليا به فحق قوله الا ثلاثا
تطلق ثلاثا لانه استثنى جميع ما يتكلم به فلم يبق بعد الاستثناء ليتكلم به وفي الحديث اذا وقع اكثر من
الثلاث ثم استثنى من الثلاث كان الاستثناء مارجلة الكلام الا من الثلاث وفي التنوير وقبل الزوج
في دعوى الاستثناء وعليه الاعتماد في الخاتمة لو قال الزوج طلقك امسى وقلت ان شاء الله
فحق ظاهر الرواية يكون القول قول الزوج ذكر في النوادر خلافا لابي يوسف ومحمد روي فقال على
قول ابي يوسف يقبل قول الزوج على قول محمد لا يقبل ويقع الطلاق وعليه الاعتماد والفتوى اصطلاحا
كما في الزوج في زمانه غلب على الناس العناد وهذا كله اذا انكرته انا اذا لم يكن له منازع
دعواه الاستثناء فلا طلاق في قبوله قوله كما في فتح القدير طلق او خالف ثم ادعى الاستثناء او الشرط و
لا منازع له لا اشكال في ان القول وكذا اذا كذبت المرأة ذكره في الحاوي ولو شهدوا بان طلقا او
طالعا بغير استثناء او شهدوا بان لم يستثن قبلت وهذه من المسائل التي تقبل فيها الشهادة
على النفي واما اطلاق طلق ولم يستثن منه غير طلق الخلع والزوج ادعى الاستثناء فالقول
قوله كما في الحديث يجوز ان قال ولم يسمعه والشرط سماعه لاسما على وفي فوائد شمس الائمة
الا وزجدي انما تصح دعوى الاستثناء اذا ثبت الطلاق باقراره ولو ثبت بالبينة لا تقبل
ان ظهر منه ما يدل على صحة الخلع كقبض البذل ونحوه لا تصح دعوى الاستثناء ودلالة القصر
وفي فتاوى النسخ ادعى الاستثناء وانكرت فالقول لها ولا يصح قول الزوج الابينة وان
ادعى تعليق الطلاق بالشرط وادعت الارسال فالقول له طلاق المريض
لا فرق في بيان طلاق الصحيح باقائه ثم في بيان طلاق المريض واختلفوا في مدة المرض

المريض فقبل هو الذي لا يقدر ان يقع بنفسه الا ان يقيم وقيل هو الذي يكون صاحب فراش واراد ان يقع
بنفسه وفي الجامع الصغير الخاتمة فتركوه صاحب فراش ان لا يقع كواجب الا بطلان ومثله وكان الغالب
من قلة الهلاك والصحيح انه اذا ملكه القبايل كواجب في البيت ولا يمكنه القيام خارج البيت لا يكون ايضا
مرض الموت والمرأة اذا كانت بحيث لا يمكنها القيام للمنعود على السطح كانت ربيضة والا لعنونا
الباب به وان لم يكن حكم مخصوصا به لاصالة فيه وفرقة بغية طلاق في حكمه قال في الذخيرة ولو جارت
الفرقة من المرأة في مرضها برودة ورث الزوج منها الحالة التي يصير الرجل بها فاما بالطلاق ولا يحد
تبرعه فيها الا من الثلث ما يغلب فيها الهلاك مريضا كانا وغيره كمرض يمنعه عن اقامة مصالحه خارج
البيت فمن يقضيها في البيت وهو يشك لا يكون فاما الا ان الانسان قتل يخلو عنه هو الصحيح كما في الذخيرة
ومباركة روي في الحارثة وتعديم ليعقل في قصاص او رجم ومن المشايخ من قال اذا قتل القصاص
لا يكون فاما لان العفو مندوب اليه بخلاف الرجم وعلى الاقل الاعتماد ذكره الزيلعي فلو ابان ادانة
طابع من غير سوالها وانما قال ابان لانه بالطلاق الرجم لا يصير فاما لبقاء الزوجية فيها صفة
وهو بتلك الحال ثم ماتت عليها بذلك السبب وبغيره بان يقتل المريض او يموت عرفه آرويه
العدة ورثت قيده لانه لو مات بعدها لارث لانه الزوجية سبب ارثها في مرض الموت والزوج
قصد ابطاله فيرد عليه قصده بتأخير عمله الى زمن انقضاء العدة دفعا للمفرع عنها وقد انكر
لان التكم في العدة يبقى في حق بعض الآثار فجاز ان يبقى في حق ارثها منه بخلاف ما بعد لانقضاء
لانه لا مكان والزوجية في هذه الحالة ليست سبب لارثها منها فيبطل في حقه فصوصا اذ ارفعه به
وانما قلنا من غير سوالها لانه اذا طلقها بسؤالها فلا ترث وقيدنا بطايعا لانه لو اكرهه على طلاقها
البايد لارث كما لو اكرهت على سوالها الطلاق فانتهرت كما في القنية وذكر في الجامع الصغير
الفصولية خلافا فيه وكذا ترث لو طلبت ربيضة وطلقها ثلاثا لانه الطلاق الرقيق لا يزيل النكاح
ولهذا يحتل له وطؤها ولا يكره به عند الحيات فلم يكن لسوالها اياه راضية ببطلان عقوبتها
ترث مبانة قبلت ابنه اي الزوج بشهوة اذ البينونة وقعت بباينة لا بتقبيلا بخلاف ما اذا
ابانت بالتقبيلا فانها لا ترث ولو ابانتا وهو محصور او هو نصف الثقال او حبس بعصا
او رجم او يقدر على القيام كواجب خارج البيت لكنه مشكك او مجموع لارثها لانه لا يغلب خوف
الهلاك في هذه الصور وكذا لارث المختلعة اي اذا اختلفت في مرضه ثم مات وهي في العدة
لانها رخصت بابطال حقها بغيرها العلة وكذا لارث محبة افترقت عنها في ذلك كما ذكرنا

وشمل بالاذن فارقته بسبب الحب العنة او خيار البلوغ او العتق فلا ترث لرضاها وكذا لا ترث من
طلقت ثلاثا بلربها او غيرها لكون صحيح الزوج من مرضه ثم ماتت وهي في العدة اما الاول فلاننا رضيت
بطلان صحتها والتأخير كان حقا وانما في الثاني فلا بد لايكون فارقا لانه لا يصح تبين انه ليس برضا
الموت لهذا تعتبر تبرعات ما يجمع المال وكذا اذا اقر بالدين لا يقع عليه غماء القسي وكذا
لا ترث مما ارثت بعد ما ابانها ثم اسلمت فمات الزوج لانها بارتدادها ابطلت اهلية الارث
لان المدة لا يرث احدا فاذا اسلمت بعده لا يمكن عود التيب وكذا لا ترث مفرقة بسبب الحب
او العنة او خيار البلوغ او خيار العتق لاننا رضيت بابطال صحتها ولو فعلت المرأة ذلك وهي ربيبة
لا تغدر على الغياح بمصالح بيتها ثم ماتت هي في العدة ورثها الى الزوج وانما ورثها لان الفراق يملكها
من جانب الزوج فترث المرأة يكون من جانب المرأة فيرثها كما اذا ارثت وهي ربيبة فماتت يرثها
زوجها لاننا فارة عنه مديانة وخصص في التنوير هذا الحكم باختيارها نفسها في خيار البلوغ والعتق
او بتقبيلها ابن زوجها وهي ربيبة فانما ما قبلها بخلاف وقوع الفرقة بالحجب والعنة والتلف
وجعله هو المذهب على ما ذكره في الحاشية ونقله في فتح القدير عن الجاه لاننا طلاق فلاننا مضافة
اليه وعاء في الحيط الى الجاه ايضا مقتدا بزوج في الكافة وفي البصر وهو المذهب وقيل يرثها واقتناه
الزئبق ولو ابانها بارها في مرضه او تصادقا على انها ابانة كانت في صحة أي الزوج ومضت
العدة ثم اوضح لها او اقر لها بدين فلما اقل من ارثها ومما اوصى او اقر هذا عنده وقالا يجوز
اقراره وصيته وان علق الطلاق بفعل اجنبية بانه قال انه دخل زيد الدار فانت طالق المراد
من الفعل ما يصح التذك او بجي الوقت بان قال اذا جاء رأس الشهر فانت طالق فوجد الشرط
فان كان التعليق والشرط في مرضه ورثت المرأة اتفاقا لكون الزوج فارقا سواء كان بالابدل
اولا لانه بالتعليق او ببشارة الشرط قصد ابطال صحتها وان كان احدهما الى التعليق والشرط في
القسي بان علق في صحة ووجد الشرط في مرضه او علق في مرضه ووجد الشرط في صحة في لا ترث
اتفاقا بين الائمة الثلاثة خلافا لفرقة دار علق بفعل نفسه سواء كان له بدنه كطلاق اجنبية
اولا لانه كاطل الطعام وصلوة القدر وكلام الابوين وهما الى التعليق والشرط في المرض او
الشرط في المرض فقط دون التعليق ورثت اتفاقا لانه صار قاصدا ابطال صحتها بالتعليق و
الشرط او بالشرط وحده لانه للشرط شبهة بالعلة لانه الدعوى عنده فصارت معتدة بامساك
صيانة كحما واضطراره لا يبطل حق غيره كاتلاف مال الغير حال الاضطرار او التوق وكذا لا ترث

ترث لو علق الطلاق بفعلها والحال انه لا بد لها منه طبعا او شرعا كالاصل والقرب وكلام الابوين و
قضاء الدين واستيفاء وهما الى التعليق والشرط في مرضه وكذا لو كان الشرط فقط فيه ان في المرض دون
التعليق فانه يكون فارقا فترث منه وهذا عندها فلا ما لم يرد وزفره فان عندها لا ترث ذكر في الاسلام
في البسوط ان القسي في هذه المسئلة ما قاله محدثي لان لا يوجد من الزوج صنع بعد تعلق صحتها ولما
انه الزوج اجابها الى المباشرة فتقبل الفعل اليه فانها آله كما في الاكران وان كان لها منه الفعل
بد كلام زيد غير مدعي لا ترث على كل حال سواء كان التعليق والشرط في المرض او كان التعليق
في القسي والشرط في المرض لاننا رضيت بالشرط والرضا به يكون رضى بالمشروط وان قد فاد
لا عن وهو اي الزوج ربيبة في حال القذف واللعان ورثت وكذا لا ترث لو كان القذف في القسي
واللعان في المرض فلا ما لم يرد في الاخير وانما ترث في هذه الصورة لانه للمرأة لابتدائها
من الخصومة لدفع العار عن نفسها فان من قبل تعليق الطلاق بفعل لابتدائها منه وان
منها وبانت به الى الايلاء بان طلق في مرضه مائة ان لا يقرها اربعة اشهر فلم يقرها في
مضت المدة ووقعت البينة ثم ماتت وهي في العدة فان كان الايلاء في المرض ورثت لان
الايلاء في معنى تعليق الطلاق بمضي اربعة اشهر خالية عن الوقا فيكون ملحقا بالتعليق في الوقت
فقد ملحق بتعليق الطلاق بفعل لابتدائها منه كما ذكرنا وان كان الايلاء في القسي وبانت بها
لايلاء بان انقضت مدة الايلاء في مرضه لا ترث اذ ارث وفي الطلاق الرقي ترث في جميع الوجوه
اي الاحوال كلها سواء وقع في المرض او في القسي ان مات الزوج وهي في العدة والاي و
ان لم تكن هي في العدة بان انقضت عدتها ثم ماتت لا ترث واعلم ان المعبر به هنا عدة كج
بالقول بها فلا حاجة لآلية تعهدا وللواجبة بالخلوة القسي ذكره في الذخيرة وفي البحر
الى البدر في لوقال لها ان لم اطلقك فانت طالق فلم يطلقها ثم ماتت ورثته هي ولو بقي الزوج
لم يرثها هي وكذا لو قال ان لم اترزوج عليك فانت طالق ثلثا فلم يفعل في مائة ورثته ولو
ماتت هي وبقي الزوج لم يرثها كذا في مني الفقار

الرقبة

بكر الرأوف فتحها والثاني في اقصي كما في المصباح وقال ابن فارس هي رابعة الرجل اهله وقد
تكرر وهي ملك الرقبة على زوجة وطلاق ربيبة بالوجهين هي اي الرقبة استدامة النكاح
القائم في العدة اي استيفاء الثكاح على ما كان مادامت في العدة اما الاول فلقوله تعالى
فامسكوهن بمعروف لان الامساك استدامة الملك القائم وابتاؤه على ما كان لا اعادة

الزنايل فيدل على شرعيتها واما الثانية فلاشارة بقوله تعالى وعلوتهم اصبحت بردية الآية لانه بعد انقضاء
العدة لا يكون بطلا واطلاقه يدل على عدم اشتراط رضاها ثم عندنا يثبت طل الوطء على هذا وعند
الشافعي رحمه الله انشاء التكاليف من وجه واستيفاء من وجه فيقول بالحكمة احتياطا ذكره في التحفة
ونحو الحكماء لا تصح اضافتها الى وقت في المستقبل ولا تعليقها بالشرط كما اذا قال اذا جاء غد
فقد راجعتك او ان دخلت الدار راجعت امرأتك ويصح مع الاكراه والهرول واللعو والخطا
ذكره في البدائع وفي الخلاصة وبالطلاق الرضعي يتحل المحل ولو راجعها لا يتأقل ويصح
في الظهيرة وفي الصيفية لا يكون مالا مع تنقضي العدة فمن طلق ما دور ثلاث اى طلق
غير باينة سواء كانت البينة صغرى او كبرى بان لم تكن مختلة ولا مطلقا بالثلاث وهذا
مخصوص بالحرة بوجع الطلاق في البائين او طلق بالثلاث الاول من كتاباته وهي اعتدى
واستبرى رجمك وانت واحدة وقد تعدت ولم يصح ان الطلاق بفرب من الشدة
لأنه في حق الطلاق واشتد وافبته واغلظ واعظم الى غير ذلك مما تعدد لانه لا يكون باينة
لانه وصف الطلاق بما يحتمل وهو البينة فثبت وانما تصح الرقبة لانه يدل على الاعراض
بالطولية ولم يكن بمقابلته اى الطلاق قال فانه الطلاق الصريح اذا كان بال او على مال
يكون باينة قوله فلما راجع جواب لقوله فمن الغاء لتضمنه كموصله بمعن الرضا
وانه ايت الزوجه عن المراجعة لا طلاق الايتين مادامت الزوجه في العدة بعد القول
وانما قيدناه لانه العدة قد تجب بالخلوة الصحيحة بلا دخول ولا تصح فيها الرقبة ذكره في الأضرة
والباي في قوله بقوله راجعتك اى في الحضور متعلق براجع او راجعت امرأة في الحضور والغيبه
ومثله اردت وامسكتك فيصير مراجعا بلانية لانه لم يرد فيها ثم المراجعة كما تكون بالقول
كما تعدد تكون بالفعل اشار اليه بقوله او بفعل الزوجه كل ما يوجب ردة المصاهرة
فانه تصح الرقبة به ايضا الا انها بالفعل مكرهه كما في مني الغفارة من خلاعة الجوهرة من وطء
او بالفعل كما تصح بالقول مني موضع كان والنظر الى داخل العضو بالشهوة
ومسأى اى بشهوة وكوهه كالقبيل بشهوة في اى موضع كان والنظر الى داخل العضو بالشهوة
الشرط ان يكون كل منهما من أحد الجانبين سواء كان منه او منها بشرط ان يصدر قها سواء بتكليف او
فعله اختلاسا او كانا دائما او مكرها او معتوبا واذ ادعته وانكره لا تثبت الرقبة ولو صدق
الورثة بعد موته انما لمسته بشهوة كان ذلك رجعة ومنه التكاليف والتزوجه فان تزوجها في
العدة كان رجعه في ظاهر الرواية وعليه الفتوى ذكره في البحر نفعنا عن الينابيع وعند الشافعي 2

وعند الشافعي رحمه الله لا تصح الرقبة الا بقول مع القدرة عليه بان لا يكون افرس ولا معتقل
الكسب وندب الا شهدا عليها اى الرقبة احتراز عن التجاود عن الوقوع في مواقع التهم
لانه الثاني عرفوه مطلقا فيثبت بالقول معها وان لم يشهد صحت وعند الشافعي رحمه الله قوله
القديم واجب وهو قول مالك رحمه الله وندب اعلامها بما اى بالرقبة كيملا تصح في العصية بفعل الحرام
بان يتزوجه بعد انقضاء العدة رجلا آفر بناء على زعمائنا زوجهما لم يراجعها وكونه ذلك الفعل
حراما وعصية غير مشروط بالعلم نعم استحقاق الفاعل بالعذاب مشروط به وهو امر آفر
وراء ذلك وكثير من المحققين لم يفرق بين المخالفين فاعترضوا واجاب والله اعلم بالصواب في
التنوير وندب ايضا عدم دفعه بل اذنها عليها فيعملها بالتدريج او التخيخ او صوت الثعل
ليتأقرب وهذه كما ترى مطلق وفي اكثر المتون قيد بما اذا لم يقصد رجعتها كما في البداية وما
هذه هذه ومثله قوله بالاطلاق الولو اى في فتاواه واقتاراه في مني الغفارة حيث قال و
انما هي على اطلاقا اما اذا قصد رجعتها فانه لا يائس سرى الزوجه بشهوة فيكون رجعة بالفعل
من غير اشهاد وهو مكره من وجهين واما اذا لم يقصد رجعتها فلا بد ان يتأذى الى تطويل العدة
عليها بان يصير راجعا بان هو التزام غير قصد ثم يطلقها وذلك اقرار بها ولو قال بعد العدة
كنت راجعتك فيها اى العدة فصدة فتاة المرأة في دعواه ذلك صحت الرقبة لانه التكاليف يثبت بتصادق
الزوجه بالرقبة او لا اى والى لم تصدق بل كذبته فلا يكون رجعة لانه مدعى ولا بينة ولا
ملك الانشاء في الحال وهي منكرة فالقول قول المنكر وفي اكثر المتون ولا يبيد عليها وتركه المستند
2 لاننا من مسائل الدعوى بانه في موضعها ان شاء الله تعالى ولو قال راجعتك يريد به الانشاء
فقال بجيبه لم انقضت عدة فالقول كما مع البينة عنده اى صنفه رحمه الله ذكره الكوفي رحمه الله في تحفه
ولا تصح الرقبة لانه صار حال انقضاء العدة فان قلت فعلم هذا اذا بطلت صحت الرقبة و
الرقبة لا تصح بدلهما فلما الرقبة لا تثبت بنكولها بل تثبت به العدة وملك الزوجه الرقبة من
طريق الحكم لا بد لها ان التمس بيقين بالفراش عند شهادة اربعة واحدة بالواحدة و
ان لم يثبت التمس بشهادتها وهذا عند اى صنفه رحمه الله فلا قالما فانه عندها تصح الرقبة لاننا
صادقت وقت العدة انه هي باقية ظاهرا الى ان تخبر فقد سبقت الرقبة وحل النزاع كما في الحاميين
مالو اجابت متصلا بقوله في كوسكت ساعة ثم اجابت لا تصدق وتصح الرقبة اجماعا والله
الاشارة في قوله فقالت اذ الغاء للتعقب من غير فصل ثم انه لا حاجة الى ان يقال انما تصدق المرأة

في انقضاء العدة اذا كانت المدة تحمل ذلك لان اعتبار المدة عند ادائها لانقضاء بالحض وانما
اذا اقيمت الانقضاء باسقاط السقط فلا حاجة الى المدة والمذكور في صورة المسئلة مفتحة المدة
مطلقا وان قال زوج الام بعد العدة كنت راجعة فيها ان العدة فصدقة سيدتها وكذب الام
فانقول لها ولا تثبت الرقبة لانها تثبت على قيام العدة والقول فيها قولها وهذا عند ابي حنيفة
وعندها القول للثبوت لان البضع موقوف على قراره بالنكاح في عكس ان فيها خبر بالرقبة في العدة
بعد انقضاءها فصدقة الام وكذب المحرم القول للثبوت اتفاقا بين الثلاثة في الصحيح لان ملكة
ظهر الخلاف بخلاف الاول لاخراف بقاء العدة ولا يظهر ملكة معها والحاصل انه لا فرق في الحكم
بين المسئلة وهو عدم الرقبة وان اختلف التصور وان قال راجعة فقلت مضت ملكة
وانكر ابي الزوج والتبدي مفتحة المدة فالقول لها ولا تثبت الرقبة واذا ظهرت المحنة مرة
اكيف الاخير وهي الثالثة التي تنقض العدة بها في الحرة والثانية ان كانت امة لعشرة ايام
انقطعت الرقبة وان كانت لم تغسل وان انقطع دم آخر العدة لاقل من عشرة ايام لا تنقطع
الرقبة ما لم تغسل او يفيض عليها وقت صلوة حتى لو بقي من الوقت بعد الانقطاع ما تمكّن
من الاغتسال وتخرج من الصلوة فذهب ذلك العقد ريكلم بطهارتها وقال زفر بن لا ينقطع
وقتها او يتيم وتصلح مكتوبة او غلافاة اذا انقطع فيها دونها يكتمل عدوالة فلم يكتمل عدو
المقيم فلم يتيقن كخروجها من الحيض فيكون صيدا لان مدة الاغتسال من الحيض اذا كانت اياما
اقل من عشرة فالاغتيال مؤكّد لانقطاع وكذا مفتحة وقت الصلوة اذ يفيض وقتها صارت
الصلوة دينا في ذمتها وهو من احكام الطهارات وانما ريفت الوقت الى اتمه لانه لا بد من فوج لتفسير
الصلوة دينا في ذمتها فان كان الحر في آخر الوقت فهو ذلك الزمن البسيط الذي يقدر فيه على
الاغتسال والتخيم لا مادونه وان كان في اقله لم يثبت هذا حتى يخرج جميعا لان الصلوة لا تقدر
الا بذلك وعلى هذا لو طهرت في وقت نعل كوقت الشروق لا تنقطع الى دخول وقت العصر
اطلق الاغتسال فحمل ما اذا اغتسلت بسور الحار ولو سجد وجود الماء كطلق فانه تنقطع
الرقبة لا يقال طهرتها وان كانت لا تصلح للاحتمال النجاسة وكذا لا يعربا ولا يترزق بآثر
اصتياها ذكره في التثارة فانه اذا لم يقدر على الماء بعد ما طهرت واياها دون العشرة
فتمتحت وصليت فقد انقطعت الرقبة لانها لم تكن بطهارتها حيث جوزوا صلواتها بالتميم
انما قال وتصلح لانها اذا لم تصل بنحو الرقبة استحيانا وهذا قولها وعند محمد 2 تنقطع

تنقطع الرقبة بالتميم وان لم تصل وهو القياس ثم قيل تنقطع بنفس الشروع عندهم والقبح انما
لا تنقطع عندهما كما يتزعم منها وفي الكفاية تنقطع الرقبة في الانقطاع اتفاقا لانها غير مطلقه
بالشروع ولو اغتسلت ونسيت غسل اقل من عضو انقطعت الرقبة وان نسيت عضو الا تنقطع
الرقبة وهذا استحسان والقياس في العضو الكامل ان لا تبقى الرقبة لانها غسلت اكثر البدن
والقياس فيما دونه ان لا تبقى لان حكم الجنابة والحيض مما لا يتجزى وبه الاستحسان وهو الفرق ان
مادون العضو يتسارع اليها بخلاف لقلة فلا يتيقن بعد وصول الماء اليه حتى لو تيقنت
بعد وصول الماء اليه بان تركته عما لا ينقطع حتى الرقبة كان نص عليه في المحيط فقلنا بان ينقطع
الرقبة ولا تحمل لها التزوي اذ ابا الاصطيا في الرقبة والتزوي بخلاف العضو الكامل اذ لا
يتسارع اليها بخلاف ولا يغفل عنه عادة فافترقا وقيد بالتسيان لانها لو تيقنت افعال مادون العضو
لا تنقطع كما اثرنا اليه والمراد بمادون العضو ان تبقى لمحو سيرة نحو اصبع او اصبعين ذكره في
شرح القحاوي وكل من المضمضة والاستنشاق لا اقل فتقطع الرقبة بترك غسل كل منهما لان طحا
منها بمنزلة مادون العضو لكن لا يترزق بزوج آخر في تركها احتياطا وهذا عند محمد 2 وروا
عن ابي يوسف روى في رواية اخرى عن ابي يوسف روى كتاب العضو فلا تنقطع الرقبة ولو طلق
اراة حال كونه حائلا او طلق من ولدت منه او ولدت منه وهي عصمة وانكر وطهرها
فقال لم اجامعها سواء كان هذا القول منه حال التطليق او بعده له ان يراجع والمرار الرقبة
الواقعة قبل وضع الحمل في المسئلة الادوية ومنع كونها له ان لو راجعها تفتح الرقبة الا ان صحتها
انما تظهر اذا ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت الطلاق وتوقف ظهور صحتها على وضع الحمل
لا ينافي صحتها قبله فلا مسأله في الطلاق كما سبق اليهم بعضهم وانما تفتح الرقبة فيما ذكرنا
المسئلة مع انكاره الوطء لانه الشرع كذب في انكاره الوطء حيث اثبت النسب منه
فالرقبة مبنية على الوطء وقد ثبت حكم لشبوت النسب بظهور الحمل فلا يلتفت الى ما يقال
بغيره هنا شيء وهو ان التكذيب على تقدير ان لا يكون بين الولادة والنكاح اقل من ستة
اشهر وكونه الولادة لاقل من ستة اشهر من وقت الطلاق لا يستلزم ذلك فلا بد في المسئلة
من قيد آخر لا ينفك وان طلق من خلاها وانكر وطهرها فليس له ان يراجع لان الملك يتأكد
بالوطء وقد اقرت بعدمه فيصدق في حق نفسه والرقبة موقوف على بصره كذا في انكاره
حجة عليه في عدم تأكد الملك بالوطء وتأكد الحر بالخلو ليس لانه قبض المعهود عليه بل

لا تناسكتم اليه ووجوب العدة احتياطا فلا يكون القضاء بها قضا بالدفول حتى يتأكد الملك فيملك الرجعة
وقيد بانكاره لانه لو اقر بالوطع وانكرته فلما الرجعة لان الظاهر شاهد له فانه الحلو دليل الدفول فانه
لم يحل بها فلا رجعة عليها لان الظاهر شاهد لها ذكره في الولد اجبة لقائل انه يقول قد تقرر ان الظاهر
وجه للدفول للاستحقاق والزواج انما يريد استحقاق الرجعة فليجوز ان الزوج لا يريد استحقاق الرجعة
بل يريد استبقا ملكه ويدفع استحقاقها نفسها والظاهر يكون لذلك فانه راجعها بعد ما ضلها وانكر
وطعها ثم ولدت بعد الرجعة لا قبل من عاين من وقت الطلاق تحت تلك الرجعة لانه ثبت نسب هذا
الولد منه لانها لم تغرب بانقضاء العدة والولد لا يبقى في البطن في هذه الحمة فلا بد من ان يجعل الزوج
واطنا قبل الطلاق لابعده لانه لو لم يطأ قبل زول الملك بنفس الطلاق فيكون الوطع بعد الطلاق حراما
فيجب صيانة فعل المسمى عنه فاذا جعل واطنا قبل الطلاق تصح الرجعة ولو قال لارائه ان ولدت
فانت طالق فولدت ولدا ثم ولدت ولدا آخر من بطن واحد يكون الولد من بطنين بحيث يكون بهما
الولاد بين ستة اشهر واكثر فان كان اقل من ذلك يكون بطن واحد فلا تثبت الرجعة فتورجعه
وانما تثبت الرجعة لانها طلقت بالولادة الاولى ووجبت العدة فيكون الولد الثاني من علوق حادث
منه في العدة لانها لم تغرب بانقضاء ما فيصير راجعا ليكون الطلاق حلالا فالولد الثاني في دليل الرجعة
وهذا معنى كونه رجعة وانما تثبت الرجعة فيما اذا كان الولد من بطن واحد اذ يكون علوق الولد
الثاني قبل ولادة الاول وانما قال طلقا ولدت فانت طالق فولدت ثلثة اولاد في بطن واحد ثلثة فالثاني
والثالث اي الولد الثاني والثالث رجعة فانما طلقت بالولد الاول وصارت ثانيا بالولد الثاني
وتتم الطلقات الثلاث بولادة الولد الثالث عليها العدة اي عدة الطلاق الثالث الواقع
بالولادة الثالثة بالاقراء اي كيف لانها حامل من ذوات الاقراء او بالاشراء اي تراكيف وذل
سن الياست وقيد بالبطون فانه الاولاد اياه كانوا في بطن واحد طلقت بالولد الثاني والثالث و
انقضت العدة في الثالث والمطلقة الرجعية تنشوق اي تجلو وجهها وتصقل فديها وتزويج
لانها طلال للزوج اذ التكا في قائم بينهما في الرجعة مستحبة والتزويج حامل عليها فيكون مشروعا
وقد مر صوابا للزوج انما يفرق اذ اراد على ترك الزينة اذا طلبها منها لانها صفة وهو مائل
للمطلقة رجعتها ذكره في البحر كما في مني الغفار وهذا اذا كانت المراجعة رجعة اما اذا كانت
تعليم ان لا يراجعها لثمة بغضها فانما لا تفعل ذلك وقيد بالرجعية لانه المعتدة من طلاقها
لا يجوز لها التزويج مطلقا كونه النظر اليها وعدم مشروعية الرجعة كما في غاية البيان ووجب العدة

المعتدة عند وفاة فانما تحت وندب ان لا بد فل عليها حتى يعلمها بالتحقق وصوت النحل ان يقصد
والطلاق عليه قد اسلفناه عند قوله وندب اعلاما فلا يفيد وليس له ان يسافر بها بالطلاق
الرجعية والحد اذا اجمعا ما بينهما ولو اجمعا ما بينهما ولو اجمعا ما بينهما ولو اجمعا ما بينهما ولو اجمعا ما بينهما
الآية فانما نزلت في المعتدات من الرجعي بابق قوله تعالى فاذا طلقتم النساء الآية وصرح بالطلاق
رجعي بالاتفاق وفيه خلاف زفر روي في راجعها وقال زفر روي له ان يسافر بها وهذا اذا صرح
بعد رجعتها وانما اذا لم يصرح كانت راجعة دلالة كما اشار اليه في مني الغفار وغيره كما في مني الغفار
والطلاق الرجعي لا يجر الوطع حتى لو وطئها لا يجر العقد عند الشافعي ولا يحل وطؤها حتى
تراجع بالدفول وعند الوطع رجعة وهذا علم مما سبق من بيان صحة الرجعة بوطئها وله الرجوع
ان يتزوج بمبانية بمادونة الثلاث في العدة وبعد هالالة الحلل الاصل الذي هو كونه ادمية ليست
من المحرمات باق لانما زواله يعلق بالطلاق الثالثة بالنقض فيبعد قبلها ومنع الغير في العدة
لاشبهة التسب ولا اشتباه في صفة ولا كل الحركة بعد الطلقات الثلاث سواء كانت مدفولا
بها او غير مدفول فيرجع به في الاصل كما في مني الغفار ومتمم روي بعد الفرق تحت التنازل ولا
تحل الالة بعد التثنية الا بعد وطع الزوج افرؤوا رويها او قبل منه بنكاح صحيح لقوله تعالى
فاذا طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره الآية واكراد من الطلقة الثالثة وهذا عند الجمهور
وهو الصحيح خلافا للسعيد بن المسيب داود الظاهر وبشر المريسقي والشيعة والحواري
فانهم لم يشترطوا وطع الزوج الثاني وذلك خلاف للاختلاف فلا عبرة به وقد روي رجوع
ابن المسيب عن ذلك كما في القينة فلو قضى به اي حلل المطلقه ثلاثا بحد عقد الثاني قاض
لا ينفذ قضاؤه فانه شرط الدفول ثبت بالاثار المشهورة كما لا ينفذ لو قضى بعد وقوعها
قبل الدفول او بعد وقوع الثلاث على الحليل او بعد الوقوع على الحائض او بعد
وقوع ما زاد على الواحدة او بعد وقوع الثلاث بطلن والشتتار في الالة كالثلث في
الحركة لانه الرق منصف كل الحلية على ما عرف والظاهر في الآية حل على العقد وزوج الوطع
ثبت كحديث مشهور زوجه الزيادة على الكتاب قالوا هذا على تقدير ان يراد بالثلاث في الآية
العقد وآت على تقدير ارادة الوطع فالحديث موافق للكتاب فلا حاجة الى زيادة قضية
الزيادة كما هو الظاهر لا يستلزم كون الاسلوب الحكم محولا على الافادة ودور الاعلاء فانه
العقد استغنى باطلاق اسم الزوج في النكح فلو علمنا النكاح على العقد كما في كماله

شبابه القحطانية كاس عباس وابن عمر في انهما عنهما وافذ محمد بن يقول الا كما ركع وعليه رفته
تعالى عنهما وحاصل ما استدلوا به في الاصول والخروج من قوله عليه الصلوة والسلام لعن الله
المتحلل والمتحللة بطريق الدلالة انهما كانا محلا في الغليظة فحق الحنفية او لم وبالقياس بجامع
كونه زوجا وقد رده المحقق في البحر وفتح القدير انما جعل في رتمها بالثلاث فلا ردة قبلها وفي
الغفار فظن ان القول ما قاله محمد بن وباقية الائمة الثلثة ثم انما مرادهم ان دخل بها ولو لم يزل
بها لا يهدر اتقا فاذكر في الغنية ولو قالت مطلقة - الثلاث انقضت عتة منك والمخاطبة الزوج
الاول وكللت وانقضت عتة من الزوج الثاني المتحلل والمدة كتمل ذلك اي انقضاء
العدة بين قيل اقل تلك المدة نحو - وتكون يوم لالة لابتدأ ثلاث حبس وطهرين واقل مدة
اكنيف ثلثة ايام واقل مدة الطهر في عشرين يوما ولا يذهب عليك ان ما ذكر اقل مدة عدة و
في المسئلة لابتدأ من عدة تبي فله اي الزوج الاول تصديقا ان غلب علم طه اي الاول صدرها
فما زلت حال لالة الثكالي ان كان من المعاملات فخير الواحد فيها مقبول كما في الوكالة والاذن في
التجارة وان كان امرادنيا يتعلق به اكمل فخير مقبول ايضا كالواضحة بطهارة شئ ولو
انكرت دفول الثاني بعد اقراره به لا يصدق ولو اقرت بتحللها ثم انكرت دفول الثاني ان كان
عالمه بشرائط الحل للاول لم يصدق والا فتصدق وفي الشورى سمعت من زوجها ان طلقها ولا يبرء
عليه منهما من نفسها ان يقتله بها قتل بالعداوة وذكر الا وزجنته وهذا ما رفع الامراء القاضي
فخلفه والباين كالثلث هكذا فتوى الامام شيخ الاسلام عطاء بن حمزة والسيد ابن شجاع وافق
الاسيوطي بانه لا يعتد ذكره في التتارخانية وشرح النظم الوهبانية - والله اعلم
الايلاء ما كان الايلاء يوجب البيعة في ثلثة احوال كالطلاق الرجعي عقبة وهو لغة
البيعة مطلقا وشرعا هو الكلف على ترك وطء الزوج مدة اي الايلاء هكذا في اكثر المتون لكن فيه
دور الا ان يقال هذا التعريف مما لا يتحقق فيه سؤال الدور والفاظه صريح كقوله والله لا اجامعك
وكنايات لكن بعضها كالوطء والقران تجري مجرى القرح فلا يثبت في النية خلاف غيرهما كالامانة
والايمان فانه يحتاج فيها الى النية فلا يكون الزوج موليا الا بها وهي اي مدة الايلاء اربعة اشهر
للحرة وشران للامة لقوله تعالى للذين يؤمنون من نساءهم تربص اربعة اشهر الآية وللامة نصف
ما للحرة فانه هذه المدة ضربت اجمالا للبيعة فشا بهت مدة العدة والرق مؤخر في تصنيف
مدة العدة فكذا في مدة الايلاء والجامع فوات الكل بهما فلماذا كانت مدة الايلاء للحرة والامة

والامة ما ذكره هذا اقل مدتهما ولا حدة لاكثرهما فلا ايلاء لو طلق على اقل منها فلو قال للحرة والله
لا اقر بك شرب او ثلثة اشهر للامة والله لا اقر بك شربا فلا يكون موليا فلا فالان ايلاء
وقيل هكذا يقول ابو حنيفة - ٢ اولا فلما بلغ فتوى ابن عباس رفته الله تعالى عنه لا ايلاء فيما دون
اربعة اشهر رجح عنه وعلم اي الايلاء وقوع طلقه - باينه - ان بربان لم يقر بها في المدة المذكورة
ولزم الكفارة ودعواها في الكلف بانه اولد في الجراء الحق في غيره وبذلك يخاف الايلاء
سائر الايمان ان كانت ان قربها في المدة ولهذا قالوا المولى لا يخلو عن احد الكرومين
الطلاق والكفارة ثم اتفق العلماء في تعليل بانه الحراء ظلمها بمنع حقها وهذا القربان في زناه
الزواج بزال نعم - الثكالي عند منعه المدة تخلصها عن حرر التعليق ولا يحصل التخليص
بالرجعي فوقع بانيه فلو قال لزوجته والله لا اقر بك بالاطلاق او قال والله لا اقر بك اربعة
اشهر بتعيين المدة فالاول مؤبد والثاني مؤقت فاذا ما لا فرق بينهما كان موليا
كذا لو قال ان قربتك فعلى طهر او صدقة او فانت طالق او عبدة - قاله قربا بعد
ما لم يواحد منها في المدة حيث يجب في الكلف بانه الكفارة وفي غيره اجزاء في عتق العبد
المعتق خلافا لابي يوسف وهو يقول يمكنه البيع ثم القربان وهما يقولان البيع موهوم
فلا يمنع الكا نعية كذا في الهداية وعلم هذا يشك ما ذكره من ان المولى لا يمكنه القربان
اربعة اشهر الا بشئ يلزمه وسقط الايلاء لانه البيعة ارتفعت بالحنث والامانة
لم يقر بها بانه بواحدة بمضيها اي المدة وهي اربعة اشهر وشران للحرة والامة و
سقط البيعة الموقت اي ان طلق على اربعة اشهر حتى لو نكحها ولم يقر بها بعد ذلك لا
تبيد وبقيت البيعة المؤبد اي ان طلق فيها حتى لو نكحها ولم يقر بها اربعة اشهر تبيد ثانيا
ثم انه نكحها ولم يقر بها اربعة اشهر تبيد ثالثا وهذا معنى التخرج بقوله فلو نكحها ثانيا عاد
الايلاء فانه مضت مدة اخرى بلا وطء بانه باق في حال نكح ثالثا فكذا عاد الايلاء فانه
مضت مدة اخرى بلا فح ولا اقر بان بانه باق في حال نكح ثانيا فانه وقع عليها ثلاث
طلقات بعد زواجه فلا ايلاء فلا تبيد بمضي مدة اخرى بلا فح بسبب الايلاء لعدم تجا
كاسيحي وعند زفر بن يعقود الايلاء لان البيعة باقية فتصير كالحائض حقها فيثبت
علمها والبيعة باقية في الكلف المؤبد لانه لم يقر بها فلم تنحل البيعة وهذا اذا طلق الكلف
بغير الطلاق وان طلق بالطلاق فلا يبقى بعد ثلاث لان الشجر يبطل التعليق فان وليه

اي اية وطهرها بعد ما عادت اليه بعد زوجه آخر لزوم الكفار عن عبيد بن عمير بانته تعالى لبغائها في مدة وانه
لم يتبق في حق الطلاق فعلى هذا قوله او الجاء يكون سهوا من قلم الناسخ ولا يتبين بغير المدة
بسبب الايلاء اي لا يتبين بغير مدة اخرى بلا فسخ بسبب الايلاء وان لم يوطأ لعد بقا كما ذكرنا
فهذا الوصل ايضا من قلم الناسخ لانه يفيد ان عدم البينة لعدم الوطء وليس كذلك لو
آل من اجنبية نكحها بعد الايلاء فان المالك يار يقول ان تزوجتك فوالله لا اقبل
ذكره في التبعية او آله من مبانة تعدية الايلاء بمنه باعتبار ما فيه من الاستناع من الوطء في
قوله تعالى الذين يؤلون من نسائهم فلهذا الغطاء فيه فقد افطأ وانما لم يصح الايلاء في وقتها
لانه محله من يكون زوجة المولى بالتحقق وهي ليست فيها فلم ينعقد موجبا للطلاق حتى لو تزوجها
بعد ذلك لا يكون مولى تحقيقه ان الايلاء بمنزلة تعليق الطلاق بغير الزمان فلا يصح الا
في الملك او مضافا الى الملك على ما اشرنا اليه ولم يوجد ولو وطئها كزوجة يمينه لانها منعقدة
في حق وجوب الكفارة عند الحنث اما المطلق الترجيعة فكان الزوج في حق الايلاء ببقاء الزوجة
بينهما كاره وسقط الايلاء اذا انقضت عدتها قبل مضي مدة وقوله ولا ايلاء فيما دونها رجة
اشد مع اقتضائه بالحرة فلا حاجة اليه بعد قوله فلا ايلاء لو طلق على اقل منهما ولو قال وانه
لا اقبل شديدا وشديدا بعد ما اي الشديدين الاول كان ايلاء لانه جمع بينهما كخوف الجمع
كجمع بلغة الجمع فتتحقق المدة ولو ملكت يوما بعد ما قال وانه لا اقبل شديدا ثم قال وانه
لا اقبل شديدا بعد الشديدين الاولين فليس بايلاء لانه طلق في اليوم الاول كان على شديدا
في اليوم الثاني على اربعة اشهر الا يوما واحدا فصل بين الاولين والآخرين فلم يتكامل مدة
الايلاء وهي اربعة اشهر وكذا لا يكون ايلاء لو قال لا اقبل سنة الا يوما لانه المولى هو الذي
لا يمكنه التزبان في اربعة اشهر الا بشئ يلزمه ههنا يمكنه التزبان من غير شئ يلزمه لانه المستثنى
يؤم منكرا فلا يجعله اي يوم شاء فلا يميز عليه يوم من ايام السنة الا يمكنه ان يجعله هو
المستثنى فلا يصدر ان يكون محنوما ابداف بعد ما لم يكن مولى فغير تفصيل فان قربا منه
بقي من السنة اربعة اشهر واكثر صار ايلاء سقط الاستثناء وبقاء المدة لانه اليوم
المستثنى كما في لا يمكن قرباها الا بكفارة وان لم يبق من السنة اربعة اشهر بل اقل لا يكون
مولى لعدم بقاء المدة وعند زفر يكون مولى لانه توقف الاستثناء الى آخر السنة
اعتبارا بالاجارة بما اذا قال سنة الانصافان يوم وبما اذا اقل الدين الى سنة الا يوما

قلنا الاجارة تبطل بالجملة فوجب مردا الى الآخر استرازا عنه بخلاف اليمين فانها لا تبطل بالجملة فلا حاجة
الى تلك الحقيقة والتقصا يكون من الآخر علما بالعرف والمقصود من تأجيل الدين التأخير فلو لم
يؤخر الى التأخير ما حصل المقصود ولو قال بالكوذ لا ادخل بكرة وارانة فيما ان البكرة لا يكون مولى
لانه يمكنه التزبان فالمدة بغرض يلزمه بان يخرجها من البكرة وانما يحل المولى عنها وطهرها برضا
رضها او تقربا او صخرها او جبة او لانه بينهما وبينها ما رجة اشهر فلا يقدر على قطعها في مدة
الايلاء حتى ان قدر على قطعها في مدة لا يصح فيه باللسان كما في البدائع فاذا خرج من آله من اداة
عنهما باحد هذه الاسباب فففيه بالقول وهو ان يقول في المدة فنت ايها لانه اذاها
بذكر المنع فيكون ارضا وثم بالوعد باللسان وقيد باللسان لقول لانه ارضا لو فاء بقلبه
لا يلبس لا يعجز كما في الحائض وليس المراد خصوص لفظ فنت ايها بل ما يدل عليه كرجعت الى
ارأه او رجعت اليها او رجعت مما قلت او ابطلت الايلاء فلا تطلق بعده لو مضت مدته وهو
عابر وقال الشافعي رجة لا يصح النفي باللسان اصلا واليه ذهب الطحاوي ان استمر العذر
الذكور من وقت الكف الى آخر المدة لانه خلف عن الجاه فيشترط فيه العجز المستوي للمدة
لانه لو زال في المدة لم يصح اتفاقا فلو زال العذر في المدة بان قد رجع الجاه فيها تعيد النفي
بالوطء بالحمل المحمود لانه النفي باللسان خلف عن النفي بالتزبان فاذا قدر على الاصل قبل
صصول المقصود بالبدل بطل كالتيمم اذا اراد الى الماء وقيد بقوله في المدة لانه لو قدر عليه
بعد ما لا يبطل وانما قيدنا بالحمل المحمود لانه الوطء في غيره لا يكون فينا واعلم ان العجز
الحكمي لا يعتبر كالاجراء والاعتكاف وانما هو صحيح ثم رخص لم يكن فيه الا الجاه ذكره في
الحاوي القدسي وان قال لما انت عم واحد طاهر مولى ابن نوى الخيم او لم ينوشيا لانه
هذا اللفظ يحمل فكله بانه الى الحمل فان قال اردت به التحريم او اردت به شيئا طاهر يمينه
يصير مولى لانه تحريم الحلال يمينه وان نوى طهرا فظها لانه كحمل طاهرة لانه الظاهر فيه
رمة فاذا نواه صحيح وعند محمد رجة لا يكون طهرا وان نوى الكذب فكذب لانه وصف المحل
بالحرمة فكله كذا حقيقة فاذا نواه صدق وان نوى الطلاق فباين لانما من الفاظ الكنايات
وان نوى الثلاث فثلاث لانه الحرام من الكنايات وهذا حكمها وقد ذكرنا ان التنية شرط في الحالة
المطلقة الخالية من الغضب والمذاكرة وانما اقدمها فليس شرطا للوقوع والفتوى على وقوع
الطلاق ببلانية في البداية ومن المشايخ من يقول لفظ التحريم الى الطلاق من غير تنية في كل ظرف
انت على ظنهم

قال الامام برهان الدين المحمودي وبفتح وكذا الفتوى على وقوع الطلاق بلانية بقوله كل صلح على طلاق
قال في البداية ولو قال كل صلح على طلاق والشراب الا ان ينوي غير ذلك والقبول
ان يثبت كما في لانه باشر فعلا بما هو المتفق عليه وهو قول زفر راجع ودون الله تعالى
ان المقصود هو البر لا يحصل به اعتبار العود واذا سقط اعتبار العود وانما هو
فانه يستعمل فيما يتناول عادة ولا يتناول المرأة الا بالنية لا سقط اعتبار العود وانما هو
كان ايلاء وتعرف البينة عند المأكل والمشرب وهذا كله جواب ظاهر الرواية وشاينا
قالوا يقع به الطلاق من غير نية لغلبة الاستعمال وعليه الفتوى وهذا التفصيل تبين ما
في تعليل جواب الشايع بالعرف وقال في الاية قال اصحابنا المتقدمون انما فروع هذا اللفظ
طلاق باين فلا يفتقر على النية بالعرف حتى قالوا في قول محمد راجع ان نوى بمينا فهو يمين ولا
تدفع اراثة الا بالنية وان لم ينو بها فهو على المأكل والمشرب قال شايخ بلخي ان محمد راجع
اجاب على عرف بلادهم وانما في عرف بلادنا يريدون تحريم المنكوبة فيحمل عليه قال في مختار
التنازل وقال التنازل يقع به الطلاق من غير نية لغلبة الاستعمال بالعرف وعليه الفتوى
لهذا لا يخلو به الا الرجال او هو ببدست راسيت كبر في روي في العرف واختلفوا
انه هل بشرط النية او لا والاطراف يجعل طلاقا من غير نية للعرف فتكون الفتوى على وقوعه
كما افتره المصنف راجع لكن الصحيح انه نقيض الجواب ونقول انه نوى الطلاق يكون طلاقا
من غير دلالة فالاولى ان يتوقف لان الخالف المتقدمين وبفتح فلا شك ان ما يستعمل
الاثر في ايمانهم طلاقا انما هو اوله يقع به الطلاق لغلبة الاستعمال كما راجع وانما علم
بحقيقة الحال

الخلع الخلع مصدر رفع خلع اذا
خلع وازال واقتض في ازالة الزوجية بالتميم وفي ازالة غيرها بالفتح كما ان الترخيم عن قيد
النكاح واقتض بالطلاق وحده بالاطلاق هو ان الخلع في الشرع الفصل عند ملك النكاح
بمال بلفظ الخلع غالبا ولا بد من هذه القيود يخرج عن الحد ودالمس منه ويدخل فيه جميع
افراده فيطرد الترخيم وينعكس لانه مجرد الفصل يوجد في سائر التطبيقات والطلاق على
مال وان كان لا بابنا لكنه ليس مساويا للخلع في جميع احواله لاستقلال حكم الخلع بالفاظ
الحقوق وانه اشترط في البينة والخلع قد يكون بلفظ البيع والشراء ونحوهما على ما هو
في القوي وقيل الخلع ان تغذي المرأة نفسها بمال ليعلمها به وهذا يختص بما اذا كان النشوز

مطل

مطل

النشوز من جانب المرأة ولا بأس به عند الحامية لقوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افدت به الآية وكره
ان الزوج افذ شي ان نشز الزوج لقوله تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وآيتن
احديهن قنطارا فلان اخذوا منه شيئا ولا بد او فسرهما بالاستبدال فلا يزيد في وطئها باخذ
المال وكره له افذ شي الكثر مما اعطاها ان نشزت هذا هو المذكور في الاصل وبه افذ القدوري
لما روي ان اراثة ثابت بن قيس حين ارادت الفرة قال عليه القلوة والسلام اتريد من فريضة
قالت نعم وزيادة اما الزيادة فلا والمذكور في الجامع الصغير انه لا يكره ذلك لاطلاق قوله تعالى
فلا جناح عليهما فيما افدت به واقضاه في التخيير فينبغي ان يحمل التي في الحديث على ترك الاول
لان النص في الجناح مطلقا فتعيده كبر الواحد لا يجوز لانه نسخ ورتبه في فتح القدر لكن
المذكور في عادة المتدبر الموضوع لبيان المذهب ما ذكره المصنف راجع ان كان النشوز من
الجانبيه فالاباء ثابتة بعبارته وان كان من جانبها فبذلها والنشوز بطل بفتح النون و
بالشين والراء المحذرة هو الكراهة والعصيان ومنه نشزت المرأة اذا استغضت على
بعلمها وابغضته ونشز بعلمها عليها فرها وجفاها ومنه قوله تعالى وان اراثة خافت من بعلمها
نشز كذا في القوي والواقع به اي الخلع والواقع بالطلاق القرحة الواقع على حال وهو ان
يقول الزوج طلقك او انت طالق على كذا وتقول المرأة طلقك على كذا ويقول الزوج طلقك على
والفرق بينهما على ما سيذكره المصنف راجع ان الطلاق على حال بمنزلة الخلع في الاصلح الا ان بدل
الخلع اذا بطل بقى الطلاق باينا عوض الطلاق اذا بطل يقع رجوعا ذكره في الجهد طلاق باين عندنا
لاننا لا نعلم المال الا تسليم نفسها وذلك بالبينة ولو قال لم اريد به طلاقا لا يسمح قضاء لان
ذكر المال دليل على ارادة ولهذا استغنى فيه عن البينة ولو قال لم اريد به طلاقا لا يسمح قضاء لان
يصدق وعند الشافعي راجع فسخ لا ينتقض به عد الطلاق وخرقة الخلاف تظهر فيما اذا قال
المطلقة بطلقتين فانها يتوقف على نكاح الزوج في آخر عندنا لا عندنا في اصح قوليه انه يوافقنا
له قول ابن عباس رضي الله تعالى عنه ولما قوله عليه القلوة والسلام الخلع تطليقة وهو روي عن
عمر وعمر رضي الله تعالى عنهما موقوفا ومرفوعا وروي راجع ابن عباس عن ذلك كما في
المبسوط ويلزم المال المستحق لانه لم يرض عن الزوج البضيع عند ملكه الآية وما صلح من اصلح
به لا للخلع لان ما يصلح عوضا للمتزوج او لم يصلح عوضا لغير المتزوج فانه البضيع غير متزوج
فانه الخرز ومنتقون حالة القول وهذا الاصل غير منعكس طليا فلا يصح ان يقال وما

في الجهد طلاق باين عندنا

فان ستميا المهر في المدخول بها ان كان مقبوضا رجع كلها وان لم يكن مقبوضا سقط

ابن مالك للوقاية من غصب

لا يصلح مدرا لا يصلح بدلا للخلع لانه قد ذكر في المبسوط انه لو اضلعت على ما في بطن جارتها او غيرها
صح ولا في بطنها ولا يجوز مدرا فانه في مثله يجب مدرا كمثل لان ما في البطن ليس بمال متفق في الحال
وانما هو مال بعد الانفصال وكذا على الاقل من العشرة وكذا على ما في يدها وفي غاية البياض انه
مرد منعك كذا لان الغرض من الطرد الخلع ان يكون ما لا متفق ما ليس فيه جملة مستمرا
دونه العشرة مال متفق ليس فيه جملة فلا يرد التوال لا على الطرد الخلع ولا على عكسه
واشار الى الفرق بين الخلع والطلاق على ما ذكرنا فقال وان بطل العوض في مال
الخلع بانه فالعوض على خمر او خنزير وهو مسلم يقع بآبنا وان بطل العوض في الطلاق على مال
كما اذا طلق المسلم اراة المدفول بآبنا على خمر او خنزير يقع الطلاق رجعي لوجود الشرط وهو
قبولها اما وقوع البايين في الخلع فلا يملك العوض كان لفظ الخلع كناية والواقع بآبنا
اذا لم يكن من الفاظ الثلاثة وهي اللفظ ليست منها واما وقوع الرجعي في الطلاق على مال
فلا يملك الرجعي وهو يعقب الرجعة بلا شيء اي للزوج على المرأة لان ملك البضع غير متفق فانه
الخروج كما اذا خالعا او طلقا وهو مسلم على خمر او خنزير او ميتة او نحوها مما ليس بمال يقع
طلاق باين في الخلع وطلاق رجعي في الطلاق على المال كما هو مقتضى اللفظ لان الاتباع معلق
بالقبول وقد وجد ولا يجب عليها شيء لانها ما سمت ما لا متفق ما لتصير عازقة ولا وجه للزواج
المستلزم لامتناع المسلم عن تسليم وتسلم ولا الزواج غيره لعدم الالتزام به هذا بخلاف النكاح
على ذلك الاموال الغير المتفق حيث يصح النكاح ويجب مدرا كمثل لان البضع حالة المدفول
متفق فلما لم يتم البذل لزح قيمة البضع وهي مدرا كمثل بخلاف البضع حالة الخروج والفرق
انه حالة المدفول حالة الاستيلاء بخلاف حالة الخروج فانه حالة اسقاط او قالت فالحق على
ما في يدي ولا شيء في يدها فانه يقع الطلاق البايين من غير شيء عليها فانه لم تصر غارة لسميتها
ما لا متفق ما والرجوع بالخروج والمراد باليد هنا اليد الحرة وكذا الحكم لو قال لها فاعطك
على ما في يدك ولا شيء في يده لا شيء له ايضا اذ لا فرق بينهما فلو كان في يده جوهره لم يقبلت
في له وان لم يكن علمت ذلك لانها هي افبرت بنفسها حين قبلت الخلع قبل ان تعلم ما في يده
ولو اشترى منها بهذه الصفة كان جائزا فالخلع ادله كذا في المبسوط ولو قال فاعطني عليها
في يدي شيء او في بيتي من شيء ولا شيء في بيتها كان الحكم فيها كالحكم فيما ذكرنا كما في فتح القدير
كذا لو قال على ما في يدي من شيء او ما في بطن جارتها ولم تلد لاقل من ستة اشهر كان الخلع

في القسوة

المجتمعة وان قالت فاعطني على ما في يدي من شيء ولا شيء فيها ان في يدها لزمها ثلثة دراهم وان كان
في يدها درهماين توثر باتمامها ثلثة دراهم وان كان اكثر من ثلثة دراهم فله ذلك ذكره في النهاية
وانما يد في ثلثة دراهم لانها سمت بلغة الجمع واقله ثلثة فيجب عليها للبيعة بها فصار كما لو اقر
اداو به دراهم وكلمة للبيضاء لا للتبعض كما في فتح القدير وان قالت فاعطني على ما في يدي من مال
لزمها رد مدرا الذي اخذت منه لانها سمت مالا لم يكن الزوج راضيا برؤا ملكه الا بعوض
ولا وجه لايجاب الحتم وقيمته بلونه بحمولا ولا لايجاب قيمة البضع وهو مدرا كمثل لان غير متفق فانه
الخروج فتعين ايجاب ما قام به البضع على الزوج دفعا لفرغه وان قالوا على جدها الا بى على
انما برئت من ضمانه لا خيرا ولزمت تسليم اي العبد ان امكن تسليمه بان قدرت عليه والاى ولا
لم يمكن تسليم لزمها قيمة لانه عقد معاوضة فيقتضى سلامة العوض واشترط البراءة عنه
فانه فيبطل هو لا الخلع لانه لا يبطل بالشرط الفاسد كالنكاح فلهذا قال في العادة لو
خالعا على ان يعطى الولد عنه صح الخلع وبطل الشرط في الثانية لو اضلعت على ان جعلت
صدرا قما لولدها او على ان يجعل صدرا قما لفلان الاجنبى قال الخلع جائز والمرد للزوج ولا
للولد ولا للاجنبى ولو قالت طلق ثلاثا باللف فطلق واحدة فله ثلث الالف فانما قالت
ذلك جعل الالف عوضا للثلاث فاذا طلقها واحدة وجب ثلث الالف لانه اجزاء العوض ينقسم
على اجزاء العوض وبانت واحدة وفي قولنا طلق ثلاثا على الف يقع رجعي بلا شيء يجعل
على الشرط والطلاق يصح تعلية بالشرط واجزاء الشرط لا ينقسم على اجزاء الشرط و
تحقيق ذلك ان ثبوت العوض مع العوض من باب المقابلة فيثبت كل جزء من هذا في مقابلة كل
جزء من ذلك ويمتنع تقدر احدهما على الآخر بمنزلة المتضاميين وثبوت الشرط مع الشرط
بلا ين المعاقبة ضرورة توقف الشرط على الشرط من غير عكس فلو اقم اجزاء الشرط على
اجزاء الشرط لزم تقدر اجزاء الشرط على الشرط فلا يتحقق المعاقبة فيقع رجعي بلا شيء
وهذا عند ابي حنيفة 2 وعندهما ان طلق على كالباء في المحاضرات في ان قولهم اجل هذا
الطعام بدرهم او على درهم سواء فيقع باين بثلث الالف محلا بعلم على العوض بمفع الباء
كما في بيعت عبدا بالفاو على الف والجواب ان البيع لا يصح تعلية بالشرط فيحل على العوض
ولا ضرورة في الطلاق لصحة تعلية بالشرط وقيد بواحدة لانه لو طلقها ثلاثا استحق الالف
وان طلقها ثلاثا متفرقات في مجلس واحد لزمها الالف لان الاول والثانية تقع عنده وهي رتبة

والتابع الثالث وجد وهي منكوسة فيستوجب عليها الف درهم وادخلها ثلاثا في ثلاث مجالس عندها
يستوجب ثلث الالف وعندها لا يستوجب ذكره في الحبط ولو قال لطلقت نفسك ثلاثا بالفاء او على
الف فطلقت واحدة لا يقع شيء لانه لم يرض باليسونة الا بسلامة الالف طلقا ولم يرض بجميع
الالف فلو وقعت واحدة بثلث الالف لكانه فرار من خلاف قولها طلق في ثلاث بالفاء لانه لم يرض
باليسونة بالفاء كانت ببعضها او لم يرض فظهر الفرق بين ابتداءه وابتدائها ولو قال انت طالق
بالفاء او على الف فطلقت انتا فله لا تطلق ولا يلزمها شيء بانته بواحدة ولها
الحال لانه مبادلة او تعليق فيقتضي سلامة البدلين او وجود الشرط وذلك ما ذكرنا ولو اکتفى
المصنف رحمه بيان لزوم الحال ولم يتوهم لو وقع الطلاق البايء سلم عن التكرار لانه علم
في اقول الباب بقوله والواقع به وبالطلاق على حال بايء وقوى البايء وان لم يعلم لزوم الحال
وان قال انت طالق عليك الف او قال لعبدك انت و عليك الف طلقت المرأة في الاول
وعتق العبد في الثانية مجازا ان يغشى والحق ما كان بلا بدل كما في القاموس في مختار
القوام وقوله افذه مجازا ان بلا بدل وان لم يقبل ان سواء في ذلك القبول وعدمه وهذا
خذه وعندها لا يقع الطلاق والعتق ما لم يقبل واذا قبل وقوع الطلاق والعتاق ولزم الحال
فيلزم على كل واحد منهما الالف لانه هذا الكلام يستعمل للمعاوضة فانه قولهم ذلك درهم في العمل
هذا المتاع ذلك درهم بمنزلة قولهم بدريه فيكون الواو للمحال مجازا لتعذر حملها على العطف
للاقطاء لانه الجمله الاولى انشائية والثانية خبرية وعنده الواو للعطف منها علما بالحقيقة
ولا انقطاع لانه التحقيق انه الجمله الاولى خبرية لانشائية فتكون جملة ثالثة فلا ترتبط بالاولى
قبلها الا بدلالة الحال اذا الاصل فيها الاستقلال ولا دلالة منها لانه الطلاق والعتاق ينفك
عن الحال بخلاف البيع والاجارة فانها لا يوجدان بدون واكلمع معاوضة فيقول لانه تبذل
مالا لتسلم لها نفعا فيصير رجوعها قبل قبوله بعد ما اوجبت ان اذا كانه الايجاب منها في
قبل قبول الزوج فيصير رجوعها بشرط الخيار لما اختلفت بالف مثلا على انها بالخيار ثلثة ايام
صحة شرط الخيار فان قبلت في الثلاث تم الخيار وان ردت ارتدت هذا عنده وعندها صحة
الخلع وبطل الشرط ويبطل شرط الخيار بالقبول ان بقيامها عند المجلس علمها قبل قبوله ان اذا
كانه الايجاب من قبلها لا يصح قبول الزوج الا في المجلس والخلع يمين في صحة انما كان الخلع
كذلك لانه في معنى المعاوضة فانه المرأة تبذل مالا لتسلم لها ومعنى العبد لانه العبد يبيع نفسه

بغير ان تقام ذل الشرط والجزاء ما خلج تعليق الطلاق لقبول المرأة هذا من طرف الزوج فيجعل من
جانبه يميناً ومن جانبها معاوضة فلا يرجع الزوج بعد ما اوجب اي اذا كانه الايجاب من جهة
ينعكس الاصلح فلا يصح رجوعه قبل قبول المرأة ولا يصح شرط الخيار كما لا يصح في العبد ولا
يقترن على المجلس كما لا يتوقف العبد عليه بل يتوقف على علمها فاذا بلغنا صحة القبول في مجلسها
وبعد ولا يبطل بالقبول ان بقيامها عند المجلس قبل قبولها كما لا يبطل العبد به بل يصح ان قبلت
بعده وجانب العبد في العتق على حال كما بينهما ان يكون من طرف العبد معاوضة ومن طرف المولى
يميناً وهي تعليق العتق بشرط قبول العبد فمراعى اصل المعاوضة في جانب العبد لا في جانب المولى
ولو قال لها طلقنك اس بالف او على الف فلم تقبل فقلت فاقول له وان اقاما بينة
افذ بينة المرأة كما في التتارخانية ولو قال البايء كذا ان قال بعت منك العبد بالف اس
فلم تقبل وقال المشتري قبلت فاقول للمشتري والفرق بينهما ان الطلاق بمال يبعد من جانب
الزوج والقبول بشرط الخنث فتمت اليمين بلا قبولها فلا يكون الاقرار باليمين اقراراً بالخنث لئلا
بدونه فصار القول قوله لانه الزوج حين اذا اختلفا في وجود الشرط فالقول للزوج لانه منكر ولما
البيع فايجاب وقبول ولا صحة لاحدهما بدون الآخر فصار الاقرار بالبيع اقراراً بالشراء لانه لا يتبع
به فانكاره يكون رجوعاً عما اقر به فلا يصدق والمباراة المعاوضة من بار وشرطه ان ابرأ
كل واحد منهما صاحبه ومنه قولهم المباراة ما خلج وركب المرأة فطأ كذا في الموطأ وهي ان
تقول امرأتك برأت من نكاحك بكذا وتقبل هي في ما خلج في اطلاقه ويحفظ كل منهما من
المباراة والخلع كل حق لكل واحد من الزوجين على الآخر ما ينطق بالتكليف المراد بالحق الثاني
وقت الخلع فلا ينتظم نفقة العدة لانهما تجب بعد الخلع شيئاً فشيئاً فلا يسقط الا بالذكر
وكذا السكن لا يسقط به ايضاً فيسقط المهر مقبوضا او غير مقبوض من قبل الزوجين بها او بعده و
النفقة الماضية المفروضة فلهذا افرج عليه قوله فلا تطالب هي بمهر مقبوض او غير مقبوض
ولا نفقة ماضية مفروضة قبيدها استرازا عن النفقة المستدانة باز القاف فانها لا تسقط
بالطلاق مطلقا ولا بالموت بخلاف المفروض من النفقة الماضية فانها تسقط بالفرقة باي وجه
كان بائوت والطلاق مطلقا على المختار ولا تأثير في الخلع والمباراة ولا يطالب هو بنفقة
مجلسها ولم يخص مدتها ولا يطالب هو ايضاً بمهر سلمه وطلع الزوج قبل الدفول وهذا
عند الامام وعند محمد ولا يسقط كل واحد منهما الا ما ستمياه فيهما ان الخلع والمباراة

وأيوسف مع الأمان الأعظم ر في الجارية أن يقول أنه لا شيء لا مدها على صاحبها فيها وفي
محدث ر في الخلع أي يقول أنه لا يقط فيه الاستمباة فيه وإيتا كان له قبل صاحبته شيء من المهر
عليه لانه الجارية تقتضي البراءة من الجانبين مطلقا لكن إذا بدأ به لانه الحال البراءة عن
التكاث واما الخلع فيقتضي البينة فقط فيزول نفس التكاث لا سارا وكما في الحديث ر
أن هذا مقتضى فوجبه الاقتصار على البذل المشروط كسائر المعاشات ولهذا لم
تسقط نفقة العدة وهي مع كونها اضعف من المهر اذا لم تسقط فالمهر اولى ولا ينفق ر
أن الخلع صالح وضع لقطع المنازعة وهذا انما يتحقق اذا لم يبق لأمدها متعلق بالتكاث
على الآخر وانما قال ما يتعلق بالتكاث اذ لا يقط بها ما لا يتعلق به من الحقوق كتمسكها
اشترت من الزوج ولو ضلح الاب صغيرة قبله لانه لو ضلح كبيرة بلا اذنها فانه لا
لا يلزمها المال بالاول لانه لا يصح في حقها كما هو زوجها بالمال يشمل المهر الذي على الزوج
كما في البرازية لا يلزم المال عليها لانه بدل الخلع تبرع وحال الصغير لا يقبل التبرع
ولا يقط مدها لانه لا بد من تحت ولاية الاب وطلقت على الامح لانه تعليق بقول الاب
فيكون كتعليق سائر افعاله وفي رواية لا تطلق لانه الاب اذا لم يضر بدل الخلع كان هذا
ضلحا مع السب فلا يقع بدونه قبولها والاول امح لانه ذكرنا علق الطلاق بقول الاب
ولا يلزم ما عده وجوب المال وقوع الطلاق الا يرى ان الخلع بالخرق يقع به الطلاق ولا يوثق
شيء وفي ضلع الكبيرة بلا اذنها ان لم يضر الاب بدل الخلع يتوقف على قبولها وفي البرازية
الكبيرة اذا ضلحها ابوها او اجنحه باذنها جاز والمال عليها وان بلا اذنها لم يجز وترجع
بالصداق على الزوج والزوج على الاب ان ضلح الاب وان لم يضر فالخلع يتوقف على قبولها
ان قبلت تم الخلع في حق المال ولو ضلح الاب صغيرة على ان ضلح لبدل الخلع ولم يرد
الكفالة عن الصغيرة لانه المال لا يلزمها بل المهر المأبى لانه لا يجهل الكفالة لانه
الاب المال لانه اشتراطه بدل الخلع على الاجنحه صحيح فعلى الاب اولى ولا يقط مدها
طلقت ولو شرط الزوج المال عليها ان الصغيرة طلقت لوجود الشرط بلا شيء عليها لانه
ليست من اهل العزاة ان قبلت ان كان اهل للقبول بان يعقل ان الخلع الب والتمس
بال والا ان وانه لم يقبل فلا تطلق و ضلح الحرصة رض الحوت معبر من الثلث لكونه
تبرعا لانه البضع غير متقوع حال الخرج وفي التثوير اختلفت الكتابة لانه المال بعد العتق

مطلوب

العتق ولو كان باذنه المولى وبغير اذنه لانه لا يتجوز من التبرعات والالة وانه الولد ان كان باذنه
المولى لزمها البذل للمال لوجود الاذن والمنع كق وفي التثوير شرط البراءة من نفقة الولد ان وقتا
لذلك وقتا كسنة مثلا صح ولزم والا لا وفي الخلق اذا كان الولد رضيعا صح وان لم يبين المدة
برضه صولين بخلاف العقيم كما في فتح القدير فان تركته على الزوج وعربت فلزوج ان يأخذ
قيمة النفقة منها ولما ان تطلب بكسوة الصبي الا اذا اختلفت على نفقة وكسوة فليس لها
ان تطلبه بكسوة الصبي وانه كانت الكسوة فمجرد سواء كان الولد رضيعا او فطما وفي
جمع الفتاوى نقلا عن الواقعات اختلفت عمرها ونفقة عدها وان تمسك الولد سنين
وتكسوه منها لما تم طلبت الكسوة من الزوج لهما ذلك اما اذا اختلفت على ان تمسك الولد
ولم يذكر انما تكسوه من مالها لهما ان تطلبه بكسوة اذا لم يكن للصبي مال وهذا النوع من جهالة
الكسوة يتحمل فيصحب الصبي عليها وفي التثوير ولو خالصة عن نفقة ولده شرعا وهي محسرة
فطالبته بالنفقة يحكم عليها وفي مني الغفار وعليه الاعتماد لا على ما افترع به بعضهم من سقوط
النفقة بترج به في فتح القدير وهو المذكور في القينة فان مات الولد قبل تمام الوقت كان للزوج
عليها كسوة الا ترى ان تمام المدة والحيلة في برائها ان يقول الزوج فاعتك على ان تبرى من نفقة
الولد المسنين فان مات الولد قبلها فلا رجوع لي عليك كذا في الخانية وموتها وعد وجوده
بظنها كسوة في اثناء المدة من كونها ترده في الرضا كذا في البحر معزيا الى المحيط ولو اختلفت على ان
تمسك الى وقت البلوغ صح في الانثى الا الغلظ واذا تزوجت فللزوج ان يأخذ الولد
لا يتركه عندها وان اتفقا على ذلك لانه هذا حق الولد وينظر الى امسال الولد في تلك
المدة فيرجع به عليها كذا في فتح القدير **الظهار**
يقول اي الظاهر في اللغو متعابله الظاهر بالظن لانه اذا كان بينهما عداوة يجعل كل واحد منهما
ظنه الى الظاهر الا في ذكره في التبيين في الشرع تشبيه زوجة فلا ظاهرا من امته واجنبية
اطلقا فتشمل المذفول وغيرها الكبيرة والصغيرة المرتقا وغيرها والعاقلة وغير المجنونة
المسلمة الكتابية او تشبيه عضو منها اي الزوج يعتبر به اي العضو عن جملتها كالرأس والوجه
وكذا غيرها او تشبيه شايح منها كنصفها وثلثها بعضو كبر عليه عليه النظر اليه من محاربه
ولو رضاعا اي لو كانت الحريمية من جهة الرضا فيعلم منه ما كان نسباً بالذلة وفي حكم
ما كان بالحصارة والحكمة باحد هذه الوجود لا يكون الاموئدة فلا حاجة الى ذكر التباين

جملتها

وقوله كذا حتى تؤكد لتلك الحجة ولا يجزئ ماله فيجزي ماواه كالوقال انت عم - والى كذا حتى ولداته
قوله كذا حتى يحكم في الظاهر لانه لم يحكم في الحكم فلا يجزئ غير فيه كما لم يجز في صريح الطلاق بخلاف
قوله كذا حتى ليس يخرج في الظاهر ولا يظهر الامر الزوجي - فلما ظهر من امة لانه انفق في تناول الامة
لانه صيغة اضافة النساء الى رجل او رجل الى رجل انما يتحقق مع الزوجات لانه المتبادر من صحة ان يقال
هذه صوابه لانه لا يدخل في نص الايلاء ايضا ولا في قوله تعالى واتمات نسائك من غير
عليه امة قبل وطء امة ولستدل النحر الرازي عد في فضولها تحت النساء بعطف او ما ملكك على
نساء امة بانه التي لا يعطف على نفسه ولا عليها ايضا حتى تكملها بل ادرها وظاهر منها انما اجازت
النكاح لانها اجنبية وقت الظاهر لا زوجة - وهذا انما يصح من زوجة ابتداء وانما تجوز نكاح في النحر
من ان لا يحتاج الى كونها زوجة - في البقاء فلو ظهر من زوجة الامة ثم ملكها بقى الظاهر ونحوه في الجبلة
ايضا حتى لو علق الظاهر بشرط ثم ابانها ووجد الشرط في العدة لا يصير مظاهرا لانه وقت وجود الشرط
صادق في التشبيه فلما ظهر ولو قال لست انت كذا حتى كان مظاهرا منهن لانه اضاف الظاهر
اليهن فصار كما اضاف الطلاق اليهن وعليه لكل واحدة منهن كفارة واحدة اذا عزم على وطئها
لانه الكفارة لرفع الحرجة وهي تتعد بتعدد دهره وقال وهو المنقول انه تكفيه كفارة واحدة
وان ظاهرا من زوجة واحدة مرارا في مجلس او في مجلس فعليه لكل ظاهرا كفارة واحدة على التكرار
فان المجلس صدق قضاء والا لا يصدق ذكره الاسيحية وفي بعض الكتب كما في مني الغفار فرق بين
المجلس والمجالس والمعتد الاول وهي ان الكفارة من كذا انما تعال عنه الذنب اي محام ومنها
الكفارة لانها تكفر الذنوب وكثر عن يمينه اذا فعل الكفارة ذكره في المصالح وفي القاموس الكفارة
ما كثر به عن صدقة او صور او نحوها وهي مبنية على الترتيل لانه من الكفر وهو التغطية و
لما عتق رقبة قبل الوطء لقوله تعالى من قبل ان يتامس بها اي الكفارة المسلم والظاهر
وانما جاز ذلك في الظاهر دون كفارة اليمين لانها مطلقة هنا وفي آية اليمين معتدة ولا يحل المطلق
المعتد عندنا وان كانا في حادثة لا يطأ العمل بها فكيف اذا كانا في حادتين وفيه خلاف الشافعي
والذكر والانتى والصغير والكبير والاعور والاعم الذي اذا صبح سمع وجوز كل ذلك مستفاد
من اطلاق الرقة والاعم يجوز في الكفارات استحيانا والقياس ان لا يجوز وهو رواية التواتر
لانه منفعة السمح مقصودة وقد فات بالقيوم والاستحباب ان بالقيوم لم يفت منفعة السمح
ولهذا يسمع اذا صاح انسان في اذنه حتى لو كان حال لا يسمع اصلا لا يجوز كما سيجي لغوات جنس

المنفعة ذكره في الحاخ ويوافق ما في البداية ومقطوع احدى اليدين واحدى الرجلين من خلاف قوله
من خلاف يدل بمضمونه على ان المقطوع يد واحدة ورجل واحدة فلا حاجة الى تعيينها وكما ثبت
لم يؤد شيئا لقيح الرق فيه من وجه خلاف الشافعي وهو رواية عن زفر لانه استحقاقه
بالقيد والاستيلاء ولنا ان الواجب في الرقة وهو تحرير شخص مرفوق ترا وقد وجد فيمكن
نقصان في رقه بالكتابة لانه عتق معلق بشرط الاداء والعلق به عد قبل وجوده فلا يثبت بهذا
التعليق الحرية كسائر الشروط ثم القيد المذكور دل بمضمونه على ان مكاتب ادى بعض بدله لا يصلح
الكفارة كما سيذكره المصنف وهو لا يجوز الا على لانه فائت جنس المنفعة ولا يجوز ايضا الا على
الذي لا يسمع اصلا بان ولد اعم مثلا وهو الا فرس كذا فرده وكان هذا منقوما ما سبق و
مقطوع اليد لانه فائت جنس المنفعة او ابنا يبيع لانه قوة البطش بها فبغوا انما نفوت
منفعة البطش او الرجلين فانه فائت منفعة الحس او مقطوع يد ورجل من جانب واحد قوله
فيما سبق من خلاف دل بمضمونه على هذا كما ذكرنا ولا يجوز ايضا مجنون مطبق لانه الانتفاع
بالجوارح ليس الا بالعقل فلو كانت فائت المنفعة والنفاع وللهذا السر لم يخلف وقيد بالبطش فانه اذا
كان تحت نارة ويغني افرس يجوز لانه المنفعة لا تكون فائت بل هي محتلة وذلك لا يمنع ولا يجوز
مدر وانه ولد لا يستحق قما الحرية فكان الرق فيها ناقصا ولا مكاتب ادى بعضا لانه حر بعوض
وبه لا يتبادر الكفارة لانها عبادة فلا بد ان تكون مالهنة لله تعالى وانما بعوض لم يكن فالحال لانه
يكون تجارة بخلاف ما اذا عتق مكاتب لم يؤد شيئا ثم هذا كان منقوما ما قبله وقد ذكرناه ولا يعنى
بعضه ولو اشترى قريبه طابته وابيه بنيتها صح وكذا صح لو اشترى نصف عبده عنها عن مكورة ثم باقية
قبل وطء من ظاهرها وانما قال قبل وطء لانه الاعاق متجر عنده فلو وقع بينهما وطء لم يوجد
العتق قبل الحيس داعي ان القياس كان يقتض ان لا يجوز اعاق النصف الا فرس الكفارة
عند ابي حنيفة لانه يمكن النقصان فيه باعاق النصف الاول لكنه جوزه استحيانا لانه هذا النقصان
حصل في ملكه من اثار العتق الاول للكفارة وهذه غير مانع كذا اجمع شاة للتضيعة فاصا
التكبير عينها فذهب جاز تضييعها بخلاف العبد المشترك لانه النصف ليس في ملكه فكان
شخصا ولا اعتقا ولو اشترى نصف عبد مشترك بينه وبين آخر للكفارة وهو موسر ومحم
باقية اي ضمن قيمة النصف الا فرس لانه لا يجوز لانه الاعاق يتجر عنده والنقصان تمكن في
النصف الا فرس عند استدانة الرق وهذا النقصان حصل في ملكه لانه لم ينتقل اليه بالتمام

فلا يجوز عن الكفارة وسهلا عند ه فلا فالما فانه عند هما تجزئ لانه الاعناق لا تجزئ عند هما فيعتق في ذمة
يعتق كذا فصاعدا يعتق كل العبد وهو ملك الا ان المعتق اذا كان موسرا ضمن نصيب شره فيكون عتقا غير
كفارة فجزئ وانه كالمعتق اسى العبد فيكون عتقا بعوض فلا يجوز عن الكفارة وكذا لا يجوز عن كذا
نصف عبده عن الكفارة ثم جامع المظاهر منها ثم حرر باقية لانه المأمور به الاعناق قبل الميسر و
لم يوجد لانه اعناق النصف وقع بعد الميسر وهذا بناء على تجزئ الاعناق على اصله وعند هما
يجزئ لانه اعناق البعض اعناق الكل عند هما فكان اعناق الرقبة قبل الميسر فان لم يجد المالك
المظاهر ما يعتق اي ان لم يملك رقبة ولا ثمنها فاضلا عن قدر كفايته لانه قدرها مستحق الرقبة فصاعدا
كالعبد فمن له فادح كذا في ذمة لا يجوز الصوم في ذمة مسكن ولباس اصله صوم به في ذمة
وفي الجورة ولو كان له عبد للخدمة لا يجوز الصوم الا ان يكون المولى زمنا فيجوز كفايته عليه في الجور
وفي التثارة وفي ملك رقبة لانه يعتق وان كان يحتاج اليها وظاهره انه يعتقها ولو كان لا يتد
زمنا في مرجع القيمة يكون في طلاع الجورة العبد والمعتق ان لا يكون العبد كمال لا يجوز عنها صاع
شهرين متتابعين لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين الآية ليس فيهما اي الشهرين
رمضان فانه لو كان بينهما رمضان لم يوجد التتابع لانه صوما آخر غير مشروع فيه لانه لا يصح غير
فرض الوقت حتى لو قدر على الاعناق في اليوم الا فير قبل غروب الشمس وجب عليه الاعناق وكذا
صومه تطوعا والافضل اتمه وان افطر فلا قضاء عليه لانه شرع فيه مطلقا لا ملزما ثم ان صام شهرين
بالاهل اجزاه وان كانا ناقصين والافلا يجوز الاستئجار يوما كذا في الحيض ولا شيء من الايام
المنية الحية المعروفة وهي يوم العيد واما التشرية لانه الصوم بسبب التهي فيها ناقص فلا يتأدى
به المائل فانه وطهرها يعني التي طهر منها واما قيده بذلك لانه اذا وطهرها فانه لا يطهرها فانه لا يطهرها
كالوطهر بالنهار بعد قطع التتابع فيلزم الاستيناف بالاتفاق وان لم يغد به بان وطهرها في النهار
ناسيا او بالليل كيف ما كان لم يقطع التتابع فلا يلزم الاستيناف بالاتفاق فيهما ان الشهرين
ليلا عاده اهكذا وقع في عادة المتون لكنه قيد اتفاح الاسترازية مرتين به في غاية البياض والعتاة
لانه العمد والنسيان في الوطير سواء بلا خلاف نص عليه في البدائع ومشي عليه في البر ومنع الفقا
ويغديه طلاع الاغتبار فما وقع في بعض الشروع من ان قيد وطير الليل بالعمد والنهار بالنسيان لانه لو
وطير ليلانا سياتنا في اتفاحا غلط يجب الاسترازة عنه او نهارا اراد النهار الشرعي فيبدل فيه
ما بعد طلوع النجرا لطلوع الشمس ناسيا فيفهم وجوب الاستيناف بالعمد بالذلة وهو بالاتفاق

بالاتفاق استأنف الصوم سها عند ه ثمرة فلا فالما فانه عند هما تجزئ لانه الاعناق لا تجزئ عند هما فيعتق في ذمة
فيما عدا المظهر وهو الوطير نهارا عدا لانه لا يمنع التتابع اذ لا يغد به الصوم وهو الشرط وان
كان تقديم على الميسر شرطا فيما ذمنا تقديم البعض وفيما قلنا تأخير الطل عنه ولما ان الشرط
في الصوم ان يكون قبل الميسر وان يكون خاليا عنه ضرورة بالتق وهذا الشرط ينعدم به فيستأنف
وان افطر المظاهر يوم ما بعد ركاض والتواذ بغيره استأنف اجماعا لانه الشرط وهو التتابع
انعدم بالخطر وهو عند رعيه الاسترازة لانه قد يجد شهرين من لاعد رعيها فان لم يستطع المظاهر
الصوم بل تجزئ عنه ركض لا يبرج برؤه او كبر اطعم هو او ناسية المظاهر ان المراد من التائب هو من
يطعم من مال المظاهر ولا طلاع في صحة ذلك بل الكلام فيمن اطعم من ماله عن المظاهر باره فلو
غيره بان يطعم عنه ماله من ماله فظاهره ففعل حتى من كفارة لانه لا يكون للمأمور ان
يرجع على الآثر في ظاهر الرواية وعند ه يوسف رانه يرجع شين مسكينا لقوله تعالى
فمن لم يستطع فاطعام مسكينين مسكينا كل مسكين كالموظة ان اطعم كل مسكين نصف صاع
من بر او دقية او سوية او ذبيب او صاعا من تمر او شخير لقوله عليه القلوة والتملح
في حديث سهل بن حماد بن اوس بن الصامت لكل مسكين نصف صاع من بر ولا نة كفاية
المسكين في اليوم فاخبرت بصدقة الفطر او قيمة ذلك فلا فالشافعي رانه فانه لا يجوز دفع
القيمة من غير المنصوصة المنصوصة ما ذكرناها آنفا والارز والعدس والذرة ونحوها فان
ربع صاع من التمر اذا ساوى نصف صاع بر او صاع شعير قيمة لم تجز دفعه بخلاف الارز
والعدس والذرة مثلا فان ربع صاع منه اذا ساوى نصف صاع بر او صاع شعير قيمة
جاز دفعه وهو مبنية على اصل مقرر في لزوم الجامع الكبير ان النصوص لا ينوب افاه ويصح
اعطاء من بر مع منوى شعير او تمر لانه لما كانت متحدة الجنس لانه الكل من حيث الاكل
جنس واحد جاز تكميل احد هما بالآخر ولا كذلك القيمة كما عرفت واعلم ان ما شرع بلفظ الاطعام
يجوز فيه التملك والابانة وما شرع بلفظ الايتاء والاداء يشترط فيه التملك ولا ذكر خاصة
التمليك بقوله اطعم هو او ناسية ذكر صورة الابانة بقوله ونصحي الابانة في الكفارات
ككفارة القمار والافطار واليمين وبراء القيد والغدية في حق النبي الفاني وهو صاع
لا يغدي دون الصدقات كالزكوة وصدقة الفطر والعشر فانه يشترط فيه التملك وعند
محمد رانه يجوز فيها وكذا في كفارة اليمين ثم قرع على صحة الابانة في الكفارات فقال فلو عدا هم

وفي ان ياكلوا
طعاما من
منه

اي ستين مسكينا الغداء وطعام الغداة وهو قبل نصف النهار وعشاءهم العشاء وطعام العشي وهو
بعد نصف النهار لانه العشاء دفع حاجه اليوم وذلك بالغداء والعشاء عادة والتعود للغداة و
لو غدا ستين ومثلي ستين غيرهم لم يجره ذكره في الحيط الا ان يعيد على احد الستين فم
غدا او عشاء ولا بد من الادام في فبز الشجر والذرة ليمكنه الاستيفاء الى الشبع بخلاف فبز
البر فاذا شبعوا ابراه قليلا اطلوا او كثيرا لوصول المقصود ولو كان فيمن اطعم صبي فطعم
لم يجره لانه لا يستوفى طاملا وكذا لو كان بعضهم شعبا قبل الاكل او عشاءهم الى الستين عدا
الى اشبعهم بطعام قبل نصف النهار مرتين او عشاءهم عشاء يمين او شبعهم بطعام بعد نصف
النهار مرتين واشبعهم فكل منهما جائز فلو كان اشبعوا قبل الاكل لم يجره ذكره في التبيين وان قل
ما اكلوا لوصول المقصود كذا ولا بد من الادام في فبز الشجر وكذا الذرة لانه لا يستوفى منه حاجته
الا بالادام دون الحظ ولو اطعم فقيرا واحدا ستين يوما ابراه وقال الشافعي رحمه لا يجوز لانه
التوزيع على الستين واجب بالنقص فلا انطاله بالتعطيل ولنا ان المقصود سد رمق خلق المحتاج
وجوده والحاجة متجددة بتجدد الايام فكان هو في اليوم ان في كسبه آخر بتجدد الاستحقاق
وان اعطاه من الفقير الواحد طعام الشرب في يوم واحد لا يجره الا في يوم واحد سواء كان بغير
او بدفعات لانه الواحد لا يستوفى في يوم واحد طعام ستين مسكينا فلم يوجد العدد المفروض لا
صقفة ولا حكم لحد تحدد الحاجة فانه جاعوا ان الظاهر منها في ضلال الطعام لا يستأنف الاطعام كما
يتأنف الصوم لانه الله تعالى قيد التكفير بالحرر والصوم بقوله تعالى من قبل ان يتامسوا لم يقيد
الاطعام به حيث قال فمن لم يجد فاطعم ستين مسكينا الا انه يمتنع قبله لانه ربما يقدر على الاعاق
والصوم فيقع بعد الحيس والمنع يحدونه القدرة عليها لا يبعد المشروعية في نفطها
وقت النداء والقلوة في الاوقات المذكورة ولو اطعم ستين فقيرا كل فقير صاعا عدا ظهرا
لا يصح الا على واحد ولو على ظهرا واقطار صبي عنهما وان لم يعيته هذا عندهما وقال محمد بن
يحيى عن الظهارين لانه بالمؤدى وفاء بهما والمؤدى اليه محل لما فيقع عنهما كما لو اختلف السبب
او فرق في الدفع ولما انة النية في اجنب الواحد لغو وفي اجنبين معتبرة واذا الغت النية في
اجنبين والمؤدى يصلح كفارة واحدة لانه نصف الصاع اذ في المقادير يمنع النقصان دون
الزيادة فلا يقع عنهما كما اذا نوى اصل الكفارة بخلاف ما اذ افرق في الدفع لانه في الدفع الثاني
في حكم مسكين آخر وكذلك لو اطلع عشرة مساكين على عينيهم وكل مسكين صاع فهو على خلاف

شع في
3

على الخلاف ذكره في البداية اطلق فعمل ما اذا كان الظهاران لارائين او لواحدة واغادة من تعبد
المسئلة بان يكون دفعها دفعة ايا لو كان بدفعات ابراه اشتقا كذا في الكافي وكذا لو رزق عبد
عن ظهارين او صاع عنهما اربعة اشهر او اطعم مائة وعشرين فقيرا صبي عنهما ان الظهارين و
ان لم يعيته عن احد لانه اجنب في الظهارين متى فلا يجب التعيين وان رزق عنهما الى
الظهارين رقة واحدة او صاع شرب او اطعم ستين مسكينا ثم عتيق عن احد صبي ولو اعتق
عن ظهرا وقتل لا يصح عنه واحدة لانه نية التعيين في اجنب المتد لغو وفي المختلف مفيد فاذا الغت
بق مطلق النية فله ان يعتيق ايتما شاء كما لو اطلق في الابتداء وهذا عند اغتناء وعند زفر
لا يجره عن احد بها في كفارة ظهرا ايضا وعند الشافعي رحمه يجره عن احد بها في الغصن وان
ظاهر العبد لا يجره الا الصوم اي صوم شرب اذ لا مله فلم يكن من اهل التكفير بالمال قال الشافعي
كفر الصوم شدا اعتبارا بالعقوبة لانه شرع بزره كما لم يحد وان اعتق عنه سيده او اطعم لانه
ليس من اسلكه هل الملك فلا يصير ملكا بملكه والكفارة عبادة ففعل الآخر لا يكون فعلة
باب التعاضد هو من لا عن يلا عن ملاعنة و
لعنا وتلاعنا والتعاضد بعض بعضا لا عن الحاكم بينهما لعنا فكم والتلعين التعذيب و
لعنة طرده واجده وهو لعين وملعون كذا في القاموس واصلة من اللعن وهو الطرد و
الابعاد سمي به لانه الخامسة من لعنة الرجل نفسه ومن قبول المرأة غضب الله عليها المستلزم
اللعة والامة من باب التغليب كالتعريف وشرعا شهادات مؤلفة بالائمان معروفة باللعنة
والغضب من الله تعالى كما نطق به الكتاب وقد كان موجب الحد القذف في الاجنبية والزوجة
لقولهم تعالى والذين يرمون المحصنات فنسخ في الرقيات الى اللعان بقوله تعالى والذين
يرمون ازواجهم الآية قائم مقام حد القذف في حق الزوجة ومقام الزنا في حقها مع انهما
اذا تلاعنا سقط عنهما حد القذف وحق الزنا والدليل على انه قائم مقام حد القذف في حق قصه
صلال والاصل فيه قوله تعالى والذين يرمون ازواجهم ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم فشهادة
احدهم اربع شهادات بالة انه لمن الصادقين والخامسة الى قوله تعالى ان الله تعالى حكيم
وسبب نزولها على ما رواه البخاري عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه ان ابن امية قذف امرأة
عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لشريك بن سفي فقال عليه الصلوة والسلام البيعة
واحدة على ظهرك فقال يا رسول الله اذا رأي احدنا مع امرأة رجلا ينطلق يلتمس البيعة

فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول البينة او الحجة على ظرك فقال هلال والذي بعثك بالحق
ينزل ما يبرأ ظري من الحجة فانزل الله عليه السلام هذه الآية ^{فقد} ذلك على ان اللعان قائم مقام
هذه العدة في جانب الزوج حيث لم يجلد هلال بعذفه والدليل على انه قائم مقام هذه الزنا في جانب المرأة ان
هلال لما رماها بالشريك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان جاءت به اجماع على نعت فهو
لهمال وان جاءت به اسود فهو لشريك فجاءت به على الثعت المكروه فقال عليه الصلوة والسلام
لولا ما مضى من كتاب الله تعالى لكان لي ولها شأن وهذا اشارة الى ان اللعان قائم مقام
الزنا في جانب المرأة ذكره في المبسوط ومكة حرة الوطى والاستمتاع بعد التلاع كحصول البينة
الثلاثة مرتين به في فتح القدير وفي التتارخانية ولما التفتة والتكني ما دامت في العدة وشرط قبالة الزوجة
حتى اذا اطلقا باننا او ثلاثا سقط ويجب به الحجة فلو قذف زوجة العفيفة عن الزنا وتمتع وغيره
العدة عن الزنا كما في البدايع هو ان لا يكون المقتذوف حوطي في غيره وطائرا ما في غير ذلك ولا يخلو
فاسد فادامها عليه في التلف فان كان قد سقطت سوارى الوطى فهو جبال الحجة او لم يكن و
مع عقربا عن تمة الزنا هو ان لا تكون معاودة الزنا كولد له ولد ليس له اب معروف ووجوده
تلازمهما ليس بشرط وكل منهما ان الزوجين اهل للشهادة على المسلم والحراد باهلية الشهادة لادائما فلا يخلو
به الفاسق وذلك ظاهر وكذا الا على قال الامام الرضوي في المبسوط وكذلك الا على من اهل الشهادة
الا انه لا تقبل شهادة لنقصان في ادائه وهو ان لا يتميز بين المتهود والمسلم عليه الا بالصوت
والتفقه واستدل في شرح الطحاوي على كونه اهلا لاداء الشهادة بانه لو قضي القاضي بشهادة جاز
يعني فيما يجوز الشهادة عليه بالثبوت والتسامح مرتين به في الخلاصة وانما الحدود في القذف فلا يجوز
القضاء بشهادة اصلا نعم لو قضي بشهادة مبنغة القضاء لكن الكلام في الجواز فانه ارأف وراء التنفيذ
وهي اي الزوجة المقتذوفة ممن لا يحد قاضيا بان كانت محصنة لانه ان كانت امه او كافرة بان كانت
كتابية او صبية او مجنونة او زانية فلا حجة ولا لعان او تنقيب ولد بها بان يقول هذا الولد من الزنا
او هذا الولد ليس مني ولا فرق بين ما اذا مرت مع الزنا او لم يمتح على فخما الهداية فلا قال في
الحيط والمنتقى والحق الاطلاق في البر لا في قطع النسب ما طل وجه يستلزم الزنا فلا حجة
بافتعال كون الولد من غيره بوطي شبهة ولذا قال في البدايع هذا الافتعال ساقط بالاجماع لا يخلو
على انه ان نفاه عن الاب المتهود بان قال لست لاهيك لا يكون قاذفا لانه حتى يلزمه هذه العدة
مع وجود هذا الافتعال وطالبته بوجوبه ان يوجب القذف وهو الحجة فانه صقلا فلا بد من طلبها

مطلب مقام دم

من طلبها كسائر الحقوق ولا بد من شرط اللعان واذا لم تكن عفيفة فليس لها المطالبة لغوات شرط وهو العفة ولا
من كونه في مجلس القاف كما في البدايع وانما رجع بشرط الفور في الطلب الى ان سكوتها لا يبطل صقلا
وانما طالت المدة لانه تغلق الزنا لا يوجب بطلان الحق في القذف والعصا كما ذكره الاسيماي و
زاد في الجوهرة صقوت العباد في الخزانة لو سكنت ولم ترفع الحكم فهو افضل وينبغي للمحكم ان يقول
لها انك واعرفي عن هذا الالاء الى الست فان تركت مدة ثم خاضت فلها ذلك وجب عليه
اللعان ان يخرج عن الحجة قال في الحجة امر القاف الزوج باقامة البينة على صدق معالته فان خرج
عنها يحكم باللعان فان اى الزوج عن اللعان حبس حتى يلاعنه او يكذب نفسه ههنا غاية اخرى
ينتهي الحبس عندها ايضا وهي ان تبين عنه بطلاق او غيره ذكره الامام الرضوي في المبسوط
فيحذف لانه اللعان خلف عن الحجة فاذا لم يأت بالحلف وجب عليه الاصل ولا يجوز العفو والبراء
ولا القلح فان لاعد وجب اللعان عليها بالنقض فان ابت هي عن اللعان حبست حتى تلعنه
او تصدق فيسقط اللعان ولا يجب الحجة بهذا التصديق لانه الحجة لا يجب بالاقرار مرة فكيف
يجب بالتصديق مرة وهو لا يجب بالتصديق اربع مرات لانه التصديق ليس باقرار قصدا
فلا يعتبر فحق وجوب الحجة ويعتبر في دره فيندفع به اللعان ولا يجب به الحجة وما وقع في بعض نسخ
العدو من وجوب الحجة عليها كما وقع في بعض شروط الكثر نقل عن الوسيط صدر الشهيد فليس يصح
بل هو مذهب الشافعي رحمه ولا ينبغي نسب ولد لها عن ان كان اللعان بنفيه قال في شرح الطحاوي
رجل له امرأة جاءت بولد فنفاه فقال ليس مني او قال هذا الولد من الزنا وسقط اللعان بينهما
بوجه من الوجود فانه لا ينبغي النسب سواء وجب عليه الحجة او لا يجب وكذلك اذا كان من
اهل اللعان ولم يتلاعنا وان لم يكن الزوج من اهل الشهادة بان كان عبدا او كافرا او صورا
ان يكونا كافرين واسلمت المرأة فعدت قبل ان يحرض عليه الاسلام او محدودا في قذف
وهي من اهلها ان الشهادة حجة لانه ليس من اهل اللعان لعدم اهليته للشهادة فيصالح
الموجب الاصلي وهو الحجة الثابت بقوله تعالى والذين يرمون المحصنات الآية وان كان الزوج
اهلا للشهادة وهي لا تصلح للشهادة بان كانت امه او صغيرة او مجنونة او محدودة في
قذف او كافرة او هي ممن لا يحد قاضيا بان كانت زانية فلا حجة عليه لامتناع اللعان من
جنتها على ما مر في الهداية وذلك لانه لا يوجب القذف في حق الزوج عندنا اللعان وانما
يصار الى الحجة عند تعذر اللعان لانه جنتها ولا لعان لعدم اهليتها للشهادة وعدم عقبتها

وصفة من التلعان على ما نطق به التفت الكرم ان يبدأ بالزوج فيقول اربع مرات اشهد بانه
 صادق فيما ربيتها به من الزنا ويقول في الحامسة لعنة الله عليه ان كان كاذبا فيما ربيتها به من الزنا
 يشير اليها في قوله ربيتها في جميع ذلك ثم تقول من اربع مرات اشهد بانه كاذب فيما رما به
 من الزنا وتقول في الحامسة غضب الله عليها ان كان صادقا فيما رما به من الزنا تشير اليها في
 جميع ذلك واتى ذكر الغضب في جانبها في الحامسة لانه يستعمل التلعان كثيرا في الحديث فكان
 الغضب اروع لها هكذا ذكره المشايخ ررح وان كان الغذف بنفي الولد ذكره عوض ذكر الزنا
 وان كان بالزنا ونفي الولد ذكراهما فاذا تلاعنا فرق الحكم بينهما وهي طلقه بانه ولا تبين قبل
 الحكم في لومات امد بها ورثه الآخر وانما يفرق القاضي لانه الزوج محرم عن الاساك بمعرفة فينبو
 القاضي منابه في التفريق باسائه وهذا احد المواضع التي شرط فيها القاضي وذكر في فتح القدير وشرط
 القضاء بالفرقة في مواضع هذه والفرقة بعد الكفارة والفرقة بنقصان الحد وكلها في القوة
 بالحب واللعنة والتلعان وكلها طلاق وباباء زوجة الارمنية التي اسلمت وهي طلاق فلا مالا
 يوسف ررح وينفي نسب الولد ان كان الغذف به بذلك التفريق عندهما وبالنفي التزويج عندهما
 يوسف ررح بان يقول القاضي قطعت نسب هذا الولد بعد ما قال فرقت بينهما وفي المبسوط هو الصحيح
 لانه ليس من ضرورة التفريق نفي النسب كما بعد موت الولد يفرق بينهما بالتلعان ولا ينفي نسب
 سبيه ويكفي بانه لانه عليه الصلوة والسلام نفي امرأة هلال والكعبة بها ولا في المقصود من هذا
 التلعان فيؤخر عليه مقصوده فانه الكذب نفيه بعد ذلك ان التلعان قد لا يقره بوجوب الحد عليه
 وحل له ان يتزوج بها بعد بقاء التلعان بينهما ويقيم من طلاق المصنف ررح ان من اكل طلالا امر بعا
 اي التكذيب مع الحة وليس كذلك فالاول ان يقال فانه الكذب نفيه او قد حل لها ليعلم ان الاية
 ينبغي الحل تكذيب نفيه وان لم يحكمه كونه محروما ولو في قذف غيرها فلا فالج يوسف ررح فانه عنده
 لا يحل له ان يتزوج بها ابد العقول عليه الصلوة والسلام المتلاعنان لا يجتمعان ابد ولما ان هذا
 الكلام انما ثبت للمتلاعنين وبعد اكلاب نفيه لم يبق متلاعنا حقيقة لانه الحة يلزم عليه بالزواج
 ومن ضرورة بطلان اقامة الحة بطلان التلعان لانه الاصل والخلف لا يجتمعان وكذا حل له ان
 يتزوج بها ان قذف غيرها بعد التلاعن محرم او زنت بعده فانه بقاء اهلية التلعان شرط لبقاء
 حكمه وبها فرجاء عن اهلية هو بالغذف وهي بالزنا فعلى هذا الاجابة الى قوله محدثي وقع في اليد
 ومن تبعه فاتباعه الزنا فثبت عن اهلية التلعان فتحل له سوا ذلك بانه وقع التلعان قبل الزنا

صحة العبارة
لاقل

الافضل ثم زنت ولا العادة بقذف الاقرس لانه قائم مقام حد الغذف وقذف لا يجري عند شبهة الحدود
 تندري بها ولا ينفي الحمل لانه لا يتيقن بعيادة عند الغذف لاحتمال انه انتفاخ وان وردت لاجل من
 ستة اشهر وهذا عند ابي حنيفة ررح وزفر ررح وعندهما يلاعنه ان انت به ان الولد لاقل
 من ستة اشهر لانها كانت به لاقل من ستة اشهر تبينة انه طالع موجود او وقت النفي ولا انه
 لا يتيقن في الحال بوجود الحمل فلم يصرف قاذفا واذا لم يكن قاذفا في الحال يصير كالحلق بالشرط والغذف
 لا يصح تعليقه بالشرط ولو قال زنت وهذا الحمل منه لا عند انتفاخ لو وجد الغذف حرمي ولا ينفي
 القاذف في الحمل لانه تلاعنها كان بسبب قوله زنت لا ينفي الحمل بل لانه حكم على الحمل والافكار
 لا تثبت له ولا عليه قبل الولادة قال الاقطع لا ينفي نسبه وهو عمل عند اصحابنا جميعا وعلمه
 بما ذكرنا ولو نفي الولد عند التهنئة وفي النهاية ودية سبعة ايام من حيث العادة وعند
 ابتياع آل الولادة صح نفيه ولا عند لوجود الغذف وان نفي الولد بعد ذلك اي التهنئة و
 الابتياح المذكورين لا عند ايضا كما ذكرنا ولا ينفي اي لا يصح نفي الولد مطلقا بل يثبت
 نسبه لانه قبول التهنئة او سكوت عندنا او شراء آل الولادة او سكوت عند النفي عند من
 ذكر الوقت اقوي منه لانه اذا لم يكن منه حمل له السكوت عن نفيه بعد الولادة فلا يصح نفيه بعده
 كما لو وجد الاقرار حرمي وفي النهاية اذا صح بولد منكوسة فكت يكون قبولا وان صح بولد
 الالة لا يكون قبولا لانه نسب ولدها انما يثبت بالعدة والسكوت ليس بدعوة وعندهما
 يصح النفي مدة النفاس لانها كانه الولادة لكونها اثر لها وله ان اثر الولادة بمدة اربعة
 سبعة ايام كما روي انه عليه الصلوة والسلام ههنا عن الحسن والحسين في اليوم السابع
 وقد تفرع عن هذا اذا كان الزوج حافرا دابة طالة غائبا قال علمه كمال ولادتها اي متى بلغه الخبر
 في مدة النفاس فذلك وان بلغه فعند ابي يوسف ررح له ان ينفيه اربعة سنين لانها من القضاء
 وهو اثر الولادة وعند محمد له ذلك الى اربعين يوما اعتبارا لمدة النفاس وان نفي اول
 التوأمين وهما اللذان بين ولادتهما اقل من ستة اشهر واقر بالافردة لانه الكذب نفيه يدعي
 الثاني لانها مخلوقة من ماء واحد فكان اعتراف باحدهما اعترافا بالآخر فجعل كانه اقر بولد
 ثم نفيه فلا يصح نفيه بعد الاقرار وعكسه بان اقر بالاول ونفي الثاني لا عند لانه قاذف
 بنفي الثاني ولم يرجع عنه والاقرار بالعنة سابق على الغذف فصار كانه اقر بعقبتها ثم قذفها
 بالزنا ويثبت نسبا ان نسب الولدين فيها اي المستلذين لانها خلقا من ماء واحد فثبت

هو من لا يقدر على الجماع مطلقا او يقدر على القريب دون البكر ولا يصل الى امرأة بعينها فحب
وانما يكون ذلك لانه اول ضعف في خلقه او لكبر سنه او للتأخير بسبب قلة اقرانه لم يصل الى
زوجته بكر كانت او ثيبا يؤجله الحكم ان طلبت المرأة التأجيل وهذا اذا لم تعلم وقت الطهارة
عنين سنة قمرية صغيفة مخروطة اثنا عشر شهرا قمرية صغيفة وهي سنة التاريخ الهجرية
فان سنية وكذا شهوده قمرية صغيفة وعند ذوي الدرية كتاب دركات التيزين
كلاهما قمرية اصطلاحية والشهر القمري الحقيقي هو زمانه مفارقة اي وضع يغرض له من
الشمس الى عوده اليه وانظر الاوضاع الهلال كما ان الشهر الشمسي الحقيقي من طولها اول
برج الى اول آخر يتلوها وتمدتها ثلثمائة واربع وخمسون يوما فان بعض الشهور قد تكون ثمان
واكثر المتواليه اربعة وقد تكون ناقصة واكثر المتواليه منها ثلثة بخلاف الشهور الشمسية
الحقيقية التي تكونه اوائلها الايام التي كل فيها الشمس اوائل البروج فانها تمدتها تزيد عليها
باصد عشرة ايام وبخلاف الشهور القمرية الاصطلاحية والوسطية فانها تزيد عليها نحو يوم
وسدس فما وقع في بعض شهور المتون من زيادة ثلث يوم وثلث عشر يوم بناء على ذلك
كما هو عند المجتهدين هو الصحيح في الوقائع والواجبة وهو ظاهر الرواية كما في الهداية
لانها المعبرة عند الشرع وهو رد لما روي الحسن عن ابي بصير رجا انه يؤجل سنة شمسية
السنة هي زمانه مفارقة الشمس اية نقطة تغرض من منطقة البروج الى ان تعود اليها
فكرتها الخاصة المختصه لعود حال السنة كسب الفصول الى الاعتدال والمراد ههنا السنة
الشمسية الحقيقية التي ابتداءها من طول الشمس رأس الحمل ومدتها على ما ذكره ابو حنيفة
البلخي في المدخل الكبير واسنده الى بطليموس كما صرح نص عليه في شرح الخلف والنكرة
وغيرها ثلثمائة وخمسون يوما وربع يوم غير ذلك من ثلثمائة جزء يوم لا اصطلاحية
فانها زائدة وناقصة ولا تعين في ظاهر الرواية بل اطلق فيها السنة فحمل حكمه على المطلق على
المتعارف على السنة القمرية ذكره في الذبيرة وحمات التوازل قالوا وانما يؤجل سنة لانه
المرض يزول غالبا فيها لانه يكون لغلبة البرودة او الحرارة او اليبوسة او الرطوبة وفصول
السنة تشمل عليها فالربيع حار رطب والصيف حار يابس والخريف بارد يابس والشتاء
بارد رطب فاذا مضت السنة ولم يزل المرض ظهرا فلهي وفي التأجيل بالسنة الشمسية الافد

المختص

الافد بالاصطياط اذ ربما يكون موافقة العلاج في الايام التي يقع التفاوت فيها بين الشمسية والقمرية ثم ابتداء
التأجيل من وقت الحصد لامن المبدأ المتفق لهما يؤيده ما في الحديث ومشي عليه في مني الغفارة
انما كان التأجيل في اثناء الشهر بعينها لا ياء وتكتب منها اي المدة رمضان وايام صيها وكذا
وغيبته تكتب من المدة لا تكتب مدة رضة او فرضها على المغي به مطلقا في الاول واجبة
وصح في الحامية ان الشهر لا تكتب وما دونه تكتب وفي المحيط الصحيح الروايات عن ابي يوسف
ان نصف الشهر وما دونه تكتب ما زاد على النصف لا تكتب وجميعها لا تكتب
عليه من المدة كما تكتب عليه في غيبته كما ذكرنا لان في هذا جاء العجز بفعله ويمكن ان يخرجها
معدا ويؤخر الحج والغيبه فلا يكون عندنا خلاف في تأجيلها فاعلم هذا فان حبس الزوج
وامتنعت عن السجود لم تكتب عليه وان لم يمتنع وكان له موضع فلو لم يكتب عليه
وان لم يكن له موضع فلو لم تكتب عليه ذكره الزبلي فان لم يصل فيها اي في مدة التأجيل
فرق القاف بينهما وكان تغريقه طلاقا باينا كما في فتح القدير لان المقصود وهو دفع الظلم
عنها لا يحصل بالترجي ان طلبته اي التزويق لانه لغوات صحتها فيتوقف على طلبها وهو مطلق
بأية على ما ذكرنا فلو اختلفا وقال الزوج وطئت وانكرت المرأة الوطئ دادعت عدم
الوصول وانكره الزوج ان كان الاختلاف قبل التأجيل فان كانت ثيبا قبل التأجيل او بكرة
فنظر في المرأة اليها فقلن هكذا وقع في عادة المتون صيغة الجمع وليس بشرط فالتعقيد
بالجاء لبيان الادلة للاكتفاء بقول الواحدة والاشارة اصوفا كما في البحر وفي البداية والنهاية
وفي الاسباجية افضل ويشتركونا ثمة نص عليه في كافي الحاكم ثبت بالقول له مع يمينه
لان الثبابة ثبت بقولته وليس من ضرورة ثبوت الثبابة الوصول اليها لا احتمال زوالها
بشيء آخر فيحلف فاذا حلف بطل صحتها فلو كان امرأه وان قلن هي بكرة اجل لانه ثبوت البكارة
ينفي الوصول اليها ضرورة فيؤجل في الابتداء ويخفف في الانتهاء وكذا يؤجل في الابتداء فيما
كانت ثيبا ان نكل الزوج عن اليمين كما تحبب للزوجة ان نكل في الافتراء وان كان الاختلاف
بعد التأجيل دادعت المرأة عدم الوصول وانكر الزوج وهي ثيب او بكرة قلن ثبت بالقول
له مع يمينه فان حلف في امرأه وان قلن هي بكرة فبعت للزوجة وكذلك تحبب ان نكل الزوج
ومنه افتراء اي الزوج يبطل قيارها ومثما كما لو قامت من مجلسها او اقامها اعداها القاف
قبل ان تكتا رثيا لان هذا بمنزلة تحبب الزوج فلا يتوقف على ما وراء المجلس بل يبطل بالقيام

وهي كالمهر
ان شالها
فانها
تكون
للزوجة
لا للامتناع
منه

واذا اختارت الزوجة ان يطلقها فبأنه فانه لا فرق القاطن بينهما هل اذ لم تح
في الاصل وقيل تقع الزوجة باختيارها وجعل في الخلاصة ظاهر الردية وفي لزم الطلاق والاسباب
ان تقع الزوجة بنفس الاختيار في ظاهر الردية ولا يجتمع القضاء والاول رواية الحسن وذكر
الكرخي ان ظاهر الردية والخصى هو مقطوع الخصيتين وان كان له قامة كالعنينة فيه
ان في التأجيل والمجبوب اي مقطوع الآلة والخصيتين من الجب وهو القطع بغير المال
بطلبها اذ لا فائدة في تأجيله خلاف الخصى فانه الوطى منه متوقع وصق التزويج في الالة للموت
عند الامام لانه الحق كما في العزل ولما ان الالة عند يوسف روي وقد ذكر في منج الغفارات
الخيار كولاها عند يوسف ايضا وانما يكون الخيار عند زفر ولا خيار لها ان وجدت به جنوبا
او جزاء او برصا لان التحق بالعقد هو الوطى والعيب لا يفوت بل يوجب فيه ظلالا وفوا
بالموت قبل التسليم لا يوجب الخيار فاضلالا او في هذا عند ما خلافا لوجه فانه عند اذ وجدت
زوجهما مجنونا او مجذوما او ابرص فلما الزوجة اذا كان حاله كالي لا يطبق المقام مع ذكره في الحق
ولا لاي الزوج الخيار لو وجد بهما ذلك اي الجنون والجذام والبرص او وجد بهما رتقا وهو
التكلم او قرنا وهو ما يمنع سلوك العضو في المحل المجهود لانه يمكن له دفع الفرع عن نفسه
بالطلاق وخالفنا الشافعي مالك واهل هذه الحنفية وفي المراجع لو تراخى العتيد وزوجته
على التكاثر بعد التزويج فله ان يزوجهما وفي رواية عند احمد انهما لا يجتمعان ابد الزوجة - اللعان
وهذا باطل لا اصل له والتمتع تعالى اعلم باب العدة
هي لغة الاصحاء والمراد بترقب اي انتظار وتوقف بلزوم المرأة مدة معلومة بزوال ملكة النكاح
متوكدا بالموت والدفول ولو كان الدفول ملكا او زوال فراش معتبر ووطى شبهة النكاح وهذه
القيود لا بد منها في توين العدة لينعكس ويترك كما ينبغي كما سيأتي وقيل هي اسم لاجل فر لا انتفاء
ما بقي من اثر النكاح عندنا وعند الشافعي اسم لفعل التزويج وهو فعل الكف ذكره في البداية
ويؤيده ما ذكره في الاختيار وسمي الزمان الذي تترقب فيه المرأة فحالم يتأكد بالموت والدفول
ولو ملكا كالخلوة القبيح فلا عدة عليها وقيد الفرائض يخرج فراش امة موطوءة غير
مستولدة اذ لا لها خلاف آخ ولد مات مولاهما او اعتقها كاسيأة عدة الحرة وهي عتق
تحيف للطلاق والفسخ وهو الزوجة بغير طلاق قبل تمام النكاح كالزوجة بخيار البلوغ
والزوجة بخيار العتق والزوجة بعد الكفاءة ولا بد من ان يقال او الدفع وهو الزوجة بغير

بغير طلاق بعد تمام النكاح كالزوجة بملك احد الزوجين للآخر والزوجة بتقبيل ابن الزوج و
نحوه فانه هذا يستحق رفعه لا فسحا ولم يذكره المصنف تبعا لعادة المتونة ثلثة - قوله لقوله
تعالى والطلاق يترقب بانفسه ثلثة - قوله والآية والفسخ في معنى الطلاق لانه العدة
وجبت للتزويج عن براءة الرحم في الزوجة الطارئة على النكاح وهذا يتحقق فيما اى صيص
انما فترها بما ينبت ان لفظة التزويج مشترك بين الكيف والحد والمراد به هو ما عندنا هو
الاول وعند الشافعي الثاني وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا طلق اراة في طهر لم يجز فيه
لا تنقضي العدة ما لم تظهر من الحيضة الثالثة - وعنده كما شرعت في الحيضة الثالثة - انقضت
عدتها وذكرها مطلقا - فينصرف الى الكمال فالمراد ثلثة حيض كواحد فلا عدة للناقص
لا ابتداء ولا انتهاء حتى اذا طلق في الحيض وجب تكيل تلك الحيضة ببعض الحيض - الرابع
لكنه لا يجزى اعز تمامها وكذا عدة من وطئت بشبهة كاتح زنت الى غير ذلك مما فوطئها
او وطئت بنكاح فاسد كالنكاح بغير شهود وقرت كل واحدة من الموطوءة بشبهة و
بنكاح فاسد او مات عنها زوج كل واحدة منها فاة العدة فيها ثلثة حيض سواء مات
الزوج او وقع بينهما فرق وكذا عدة آخ ولد عتقت او مات مولاه فاة عدتها ايضا اذا
كانت تمتة تحيض ثلثة حيض كواحد لتحقق السبب والشرط بهما للفراش وزواله ولا تكتب
حيض طلقت فيه كما تعتد وان كانت المرأة حرة كانت اداة ولد لا تحيض لكبر وهو مودة الايام
وهو خمس وخمسون سنة في المختار كما في البرازية وجعل بعضهم خمسين سنة وعليه الفتوى
او صغر المراد صغيرة لم تبلغ سنة الكيف والخيار المحقق انه تسع ولا يطلقون لفظة الزوج
على هذه الصغيرة لانها غير مخاطبة بل يقولون تعتد ذكره في فتح القدير ولو فاضت
الصغيرة في الاشد الثلاث تتألف العدة بالحيض ولو فاضت الكبيرة صيفت بها ثم
آيت استأنفت بالشهود رخصنا عند الجمع بين الاصل والخلف او بلغت بالسن ولم تحض
ثلثة اشهر ان العدة لمن لا تحيض لما ذكرنا من الاسباب ثلثة اشهر لقوله تعالى واللاية
يسن من الحيض ان ابرتم فعدتمة ثلثة اشهر الآية ولا بد فيها ايضا من قيد الوطى لانه لا عدة
بالطلاق قبل الدفول وقد ذكرنا ان الوطى يشمل ما كان حقيقة او ملكا حتى تجب العدة على
مطلقة بعد الخلوة ولو فاسدة ثم اختار الشهود في العدة بالايات دون الائمة بالاجماع
والخلاف بين ابي حنيفة وصاحبه في الاجابة نقى عليه في تمة الفتاوى والقوى وفي الحاشية

فصل في عتق النكاح

خلافة وجعله في الجنب على الافتلاف كالاجارة والدبر وانما يعتبر بالاباء اجماعة العتق و
لموت عدة الحرة في نكاح صحيح سواء وطئت اولاد سواء كانت مسلمة او كتابية تحت مسلم صغيرة او كبر
او آية سواء كان زواجا او عدا قبل الفل او بعده فلم يخرج عنها الا الحمل اربعة اشهر
وعشرة ايام لا طلاق قوله تعالى والتذين يتوفون منكم ويذرون امهاتكم واولادكم
بالصحيح لانه عدة الوفاة في النكاح الخامس ثلاث حيض وقد تغتسل وعدة الامة الحائض
للطلاق والغنيحيضتان لقوله عليه الصلوة والسلام طلاق الامة تطليقتان وعدتهما
حيضتان ولان الرق منصف والحيضة لا تنجز فكلت فصارت حيضتان وعدة الامة وكذا
الكبيرة والكتابية وانما الولد في الموت وعدة الحيض نصف ما للحرية اي للموت شهران وخمسة
ايام وللطلاق والغني شهر ونصف كما ذكرنا وعدة الحمل حرة كانت او امه او كتابية مطلقا
او متاركة في النكاح الخامس او وطئ بشبهة او متوقفة عنها زواجا ووضع الحمل مطلقا وان
كان الموضوع سقطا استبان بعضه فله فتغسل عدة لانه لا الحمل اسم لنطفه بتغيره
في لو كان التلقاض مضغ او علقه لم تنقض به العدة لانما لم يتغير بعد فلا يعرف كونه نطفة
بغيره الا باستبان بعض الخلفه نص عليه في المحيط وفرو في الاكثر لكل في جميع الامكنة الا في
حكمها لا زواج على قول المشايخ خروج خروج الرأس فقط او مع الاقل لا اعتبار به فلا تنقض
به العدة ولا يثبت نسبه من المبانة اذا كان لاقل من سنتين والباقي لاكثر ولاقصا من نطفها
وكومات عنها صحيح اي وان كان زواجا الميت صبي فانه عدة نكاحا بوضع الحمل هذا عند
حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وعند ابو يوسف رحمهما الله فان مات عنها صبي فعلا
بالاشهر اي عدة تامة الوفاة لانه العدة بالوضع لصيانة النكاح وذلك في ثابت الشب
وهنا لا يثبت الشب عن الصبي ولما ان قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن
حملهن نزل قوله تعالى والتذين يتوفون منكم ناسي في مقدار ما تناوله الاثنيان وهو حامل
توفي عنها زواجا وان حملت بعد موت الصبي بانه انت به سنة اشهر فاكثر والقيام عند
ان تلهه لاقل من سنة اشهر من وقت الموت فعدة نكاحا بالاشهر اجماعا لعدو الحمل وقت الموت
ولاسب في الوجوب اي فيما قبلت قبل موت الصبي وبعده لانه القية لا حائله فلا يتصور فيه
العلوق والنكاح يقع بمقار في موضع التصور وظاهر الطلاق يقتضي دخول الحائض
ينبغي ان يثبت الشب منه احتياطا لانه يمكن بان جاءت به لاقل من سنة اشهر من وقت الطلق

العلوق كما في فتح القدير ولذا صور المسئلة الحكم الشهيد في الطلاق بما اذا كان رضيها ودل
طلما في زوجه الصغيرات الحامل من الزنا اذا تزوجت ثم مات عنها زواجا فعدة نكاحا بوضع الحمل
كما مر في في المواجه موزنا الى قاضيان ومعناه كما في مني الفقهاء اذا تزوجت الحامل من الزنا
على قول ابو حنيفة ومحمد ثم طلقها الزوجه او مات عنها فانه تعتد بوضع الحمل وانما قلنا هذا لما
نقرر من ان الحامل من الزنا لعدة عليها عندها ولهذا محققا نكاحا لغير الزنا وانما وطئ
ومر طلق في مرض الموت رجعيها لزوجه لانه الرقبة قائمة بينهما فجعلت كأنها زوجه
فيكون لها ما يكون للزوجه فلهذا ارث منه فكذا في حق العدة بل او لانها تجب مع الشك دونه
الارث فصارت كما مطلقه رجعية ومن طلق في مرض الموت باينا تعتد با بعد الاجل من
عدة الوفاة وعدة الرقبة فان انقضت عدة الطلاق وهي ثلاث حيض مثلا ولم تنقض عدة
الموت فلا بد ان ترتب انقضاض عدة الموت وانما انقضت عدة الموت دونه عدة الطلاق
فلا بد ان ترتب عدة الطلاق وهذا عند ابو حنيفة ومحمد وعند ابو يوسف في الرجعي
فانه عنده تعتد عدة الطلاق فالود هو القياس لانه النكاح زال به وبقاء النكاح في حق
الارث حكم احتياط لاجتماع القهاية رضي الله تعالى عنهم فلا يلزم بقاؤه صفة خلاف المطلقه
رجعي لان النكاح فيه انقطع بالموت اذ هو لا يزيل النكاح ولهذا بقيت احكام الرقبة مطلقا
الاستحسان انما كادرت جعل النكاح قائما الى ان ينقطع الوفاة اذ لا ارث لها الا به فكذا العدة
بل او لانها تجب مع الشك دونه الارث فصارت كما مطلقه رجعيها ومن امه اعتمد في عدة
رجعي لا في عدة البائنا او الموت تنجم العدة كما حرة لانه النكاح باق في الرجعي فوجب اشتغال
عدة نكاحا عدة الحرائر وانما اعتقت في عدة بائنا او موت فكالامة فتعتمد كعدة الامة لانه
الطلاق في الملك الناقص لا يوجب عدة الحرائر فلا تنتقل عدة نكاحا وانما اعتدت الآية بالاشهر
ثم عاد دينا على عادتنا الجارية كذا فترها ما به البداية بطلت عدة نكاحا انقضت ما مضى من
الاعتداد بالشهر وتسايف عليها اي تسائفة العدة بالحيض هو الصحيح كذا ذكره الشيخ
ابو الحسن الكوفي وذكر الشيخ ابو الحسن القمي انما ذكره ابو الحسن ظاهر الرواية التي
لم يقدروا فيها للاياس مقدار بل هو على غالب الظن لانها لما رأت الذبح في علم انما لم
تكن آيسة فلا تعتد بالاشهر لانها بدل فلا يعتبر به وجود الاصل وانما على الرواية التي وقتوا
للاياس وقتا اذا بلغت ذلك الوقت ثم رأت الذبح بعده لم يكن ذلك الذبح صبيضا كالحالة التي

زاه صغيرة لا تحيض مثلاً وكذا قال الجصاص ان ذلك في التي ظنت انما آتية واما الآية ان بالتقدير
 فما زاه لا يكون حيضاً في الغاية معونة الاسبابية هو المختار عندنا وقد مر في الاقطع و
 تبع في غاية البيان بان ظاهر الرواية القول بالانتقاض مطلقاً وان ما زاه يكون حيضاً وهو
 مختار صاحب الهداية وفي مني الفقار فتعين الحصر اليه كما ذكره المصنف من الاستيناف انما
 هو على رواية عدم التقدير واقتصر عليه في الحاشية وخرج به القدوري ونحوه في البداية وهو
 مختار الجصاص كما ذكرنا هذا والحق الاختلاف فيما زاه بعد التقدير بالاياس على ما ذكره في
 الغاية فقل لا يكون حيضاً وهو مختار الاسبابية وقيل يكون حيضاً ويستأنف وهو مختار
 الهداية فتعول وهو الصحيح افتار كما افتاره صاحب الهداية وهو المذهب كما في مني الفقار
 لكن ما في لزوم الهداية فقل انتفاضاً في الخلف كفتحة تعليل بان شرط الخلفية تحقق الياس
 من الاصل كما ذكره في الهداية وتعليل القائل لانه تبعاً لانه من ذوات الاقراء ذكره في
 التبيين وكذا استأنف الصغيرة اذا حاضت في فلال لا شدة لان الجمع في عدة واحدة بعد الحيض
 الا شدة محتج بها في مني الجمع بين البدل والمبدل ولا يرد به اثره في بطلان شرطه وقد تعذر
 الاعتداد بالاشد فتعين الحيض او نقول الا شدة خلف عن الحيض وقد قدرت مع الاصل قبل
 وصول المقصود بالخلف فيجب كالميتع اذا وجد الآء في صلوة واذا حاضت بعد انتفاء
 عدة ما بالاشد لاستأنف لانه تبعاً لانه كانت من ذوات الاقراء ومن اعتدت البعض بالحيض
 ان حيضة او حيضتين ثم آتت تعتد بالاشد اي ستأنف بها بعد الحيضة التي رأتها نص
 عليه في المبسوط حيث قال ولو حاضت حيضة ثم آتت اعتدت بالاشد ثلاثاً اشهد بعد
 الحيضة لانه الحال الاصل بالبدل غير ممكن فلا بد من الاستيناف ولا مجال لاحتساب وقت
 الحيضة من العدة من حيث انه وقت لانه الاعتداد بالاشد للآية وهي ليست بآية وقينة
 واذا وظنت المعتدة بشبهة وجبت عليها عدة اخرى لحد السبب وتداخلتا في العدة
 وما زاه من الحيض بعد الوطء بشبهة مني اي العدة تزداد وقال الشافعي في لانه اذا فلا بد
 محل الخلاف العدة من رجلين اذ لو كانتا من واحد تنقضيان عدة واحدة في احد فلو
 وفي قوله الآخر لا في العدة بالسبب الثاني اصلاً فلا يتصور الخلاف كذا في المبسوط والحاشية
 وتتم الثانية انما تمت الاول قبل تمامها لان المقصود التوقف على براءة الرجم وقد حصل
 بالواحد فيتداخلتا وصورة ابانها الزوج فحاضت حيضة فوطئها هو او غيره بشبهة

بشبهة فعليها عدتان والحيضة الاولى من العدة الاولى وحيضتان بعد ما تكونان من العدتين
 وقت الاولى ولا بد من حيضة رابعة تتم الثانية وابتداء العدة في الطلاق والموت فحيثما
 ان الطلاق والموت لان طأمتها هو السبب فيعتبر ابتداءها من وقت وجود السبب لانه
 انما تعلقا او حبها على المطلق والمتوفى عنها زوجها وبها يستصفا بهما عقبيهما وان لم
 تعلم بما في ان الزوج اذا كان غائبا وبلغها خبر تطليقها ايها بعد ما رأت ثلاث حيض
 او مائة بعد مائة اربعة اشهر وعشر كان عدتها منقضية وفي الخافض للمحاكم وغاية البيان
 اذا اتاها خبر موت زوجها وسكت في وقت الموت تعتد من الوقت الذي يستيقن فيه
 بموته لان العدة يؤخذ فيها بالاحتياط وذلك في العمل بيقين وابتداء العدة في النكاح
 الفاسد عقيب التعريق اي تزويق القاضي بينهما او اظها را الزوج على ترك الوطء بان يقول
 تركتك او ظلمت سبيلك او نحو ذلك لا يجرى العزم ذكره في التبيين ومرتج في العناية بان
 العزم امر باطن لا يطلع عليه وله دليل ظاهر هو الافتياف فلا بد من لفظ الاظها را كذا قرأه
 وقال زخري من آخر الوطئات وما قالت الغضت عدة بالحيض والدة تحتها وكذا
 الزوج حلفت فان حلفت فالحقول لها مع اليمين لانها امينة فيما تحب وقد مر ثم بله علم
 اشتراط احتمال المدة تصديق المرأة فيها مع الاختلاف فيها فقال ان معة عليها ستون يوماً
 عند ابي حنيفة رجم فاة مخبره من طريقين احدهما يعتبر اكثر الحيض احتياطاً فيبدأ بالحيض عشرة
 ايام ثم خمسة عشر طهر ثم عشرة حيض ثم خمسة عشر طهر ثم عشرة حيض فذلك ستون يوماً
 وهذه رواية والآفة وهو رواية الحاشية بعجز الوسط من الحيض هو ستة ايام ويجعل
 ابتداء الطلاق في اول الطهر عملاً بالثقة فخمسة عشر يوماً طهر وفمسة حيض هكذا ثلاث مرات يكون
 ستين وعند ما يتبع وثلاثون يوماً ثلاث ساعات لانها يعتبران اقل مدة الحيض وهي
 تلك ايام واول الطهر وهو فمسة عشر يوماً ثم يقدر ان وقت الطلاق قبل الحيض ساعة
 فثلاثة ايام حيض وفمسة عشر طهر ثم ثلثة حيض ثم فمسة عشر طهر ثم ثلثة حيض فكمالت العدة
 وان لم تحتل المدة لا تصدق لانه الامينة انما يصدق في الحاشية قول الامام هو المختار وان
 لم تحتل معة من بائن بان ابان امرأته بما دون الثلاث ثم تزوجها في العدة قبل دخول الزمان
 كالمدة عدة مستأنفة لان الوطء قبض في معة فمسة عشر يوماً بالوطء الاول لبعاده اثره
 هو العدة فاذا عقد عليها ثانياً ناب القبض الاول عن القبض المستحق بالثاني فيصير قابضاً

العلم

مطل

أثر باب الرجوع

مطل

مطل

في النكاح
 في الطلاق
 في العدة
 في الرجوع
 في الزنا
 في القصاص
 في الحدود
 في النكاح
 في الطلاق
 في العدة
 في الرجوع
 في الزنا
 في القصاص
 في الحدود

يجوز العقد فيكون مطلقا بعد القول وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف 2 وعند محمد 2 وزعم لها
نصفهم وعليها آثار العدة الأولى لانه طلاق قبل الحيس فلا يوجب كمال الحد ولا استيفاء العدة
لانه لا عدة في طلاق قبل القول وكمال العدة الأولى إنما وجب بالطلاق الأول لكنه لم يترك
حكم حال التزوج الثاني فإذا ارتفع بالطلاق الثاني ظهر حكمه وعند زفر 2 لها نصف الحد
المتعة ولا عدة عليها وهو الغياص أن العدة الأولى بطلت بالتزويج ولا تجب العدة
بعد الطلاق الثاني ولا كمال الحد لانه قبل القول قال المحقق ابن الكمال في فتحه وما قال
زفر فاسد لاستلزامه إبطال المقصود من شرعيتها وهو عدم اشتباه الانساب وفي
منع الغفارة الوجه عندى في هذا الزمان عدم نفاذ قضاء القاضي به وإن كان مجتهدا فيه
وأعرض المتأخرة عن هذه المسئلة لفر ما ذكرنا وإن كان قد عملوا بقوله في مسائل
معدودة نعتوا عليها كوافقتها الدليل والحرف ولا عدة على ذمية حائل فلقها ذمة أن
لم يعتقوا وجوبها لا يجوز أن يكون حق الشرع لانتها غير مخاطبة كحقوق الشرع ولا حتى
الزواج لانه خلاف معتقده وقد أمرنا أن نتركهم وما يدينون وهو قول أبي حنيفة 2 وروى
عنه أنه لا يطأها حتى تستبرأ كحيضة وعند لا يتزوجها إلا بعد الاستبراء وإتقان قبتها
بحال لا يتألو كانت حاملا فلا تعتد بوضوئها فاقا وقيد الولو الجي بما إذا كانا يدينونا
وأطلق في البداية معللا بأنه في بطنها ولد ثابت النسب وعن الإمام يصح العقد عليها
ولا يطأها كما كمل من الزنا والأول أصح أو صربية فربت اليأس سلمة أو ذمية أو
مستأننة ثم أسلمت أو صارت ذمية لقوله تعالى فلا جناح عليكم أن تنكحوهن مطلقا بلا
قيد ولا أنكر به ملحق بالجماد والبهاغ فلا ردة لغواش إلا الحامل لما عرفت أنه في بطنها
ولد ثابت النسب فلا قالها في المستلزم فأنما قالها عليها العدة في الصورتين لأن العدة
حق الزوج وإن كان منها حق الشرع ولهذا يجب على الصغيرة والكافرة لكونه مخاطبة كحقوق
العباد **فصل** في الأقداد وهو ترك الزينة كعدم معتدة البائنة
مختلفة كانت أو مطلقة ثلاثا أو واحدة بائنة ابتداء وكذا معتدة الموت أظها للثبات
على فوت نوع النكاح الذي هو سبب لضرره وكفاية مؤنتها ولهذا لا تحذف المطلقة الرجعية
لأن نوع النكاح لم تغتربا لبقاء النكاح ولهذا يحل وطؤها ويجزى عليها النكاح الزوجات
وفي الأول خلاف الشافعي 2 وكذا لا يجب الأقداد على الزوجة بسبب غير الزوج من الأقا

من الأقارب وهل يبا 2 قال محمد في النودر لا يحل لمسات أبوها وأبنائها وأختها وأخوها وأختها
في الزوج خاصة أن كانت العدة مطلقا سلمة فلا أقداد على الصغيرة ولا على الكافرة فأنما
غير مخاطبة بالزواج وعند الشافعي 2 عليها الحد لعدم الحديث قلنا إن الحد وفق الشرع
وهو ليس من أهل بيتك الزينة وليس الخمر عزاء المصروع بالزعران والمصروع المصروع
بالعصفور إذ يغتصب منها راحة الطبيب ويترك الذهب والكحل والخنا لقوله عليه الصلوة
والسلام لا يحل لأرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد فوق ثلث إلا على زوج فأنما لا
تكتحل الحديث متفق عليه الأمر عذر فأنما الفردوات تبسج المحظورات لا تحذف معتدة
العتق هي آية ولدها اعتقها مولاه أو مات عنها لانه الحد لا يظهر الثالث على نعم
النكاح ولم يكن لها نكاح وكذا لا تحذف معتدة النكاح الفاسد كما ذكرنا ولا تحذف المعتدة
سواء كانت عند طلاق بنوعيه أو عند وفاة أو عند عتق أو غير ذلك علم منه فطية المملوكة
بالأول 2 وفي تعريفها وتقرى كما في البدايع وحل الخالية عن نكاح وعدة فأنه تحل فطيتها
تقرى وتعرفتها بجواز نكاحها لكن بشرط أن لا يخطبها غيره قبله فأنه فطيتها غيره فعلم ثلثه
أوجه أما أن تفرج بالزنى فتح أو بالزنى فيحل أو سكنت فعولان للعلماء كما في البصير
الحديث الصحيح لا يخطب أحدكم على فطية أخيه وقيدوه بأن لا ياذن له واستغيد من ردة
فطية المعتدة ردة نكاحا على غير المطلق بالذلال والدليل قوله تعالى ولا تخرجوا عقد
النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله والطلاق عليه في المحظورات ولا بأس بالتعريض وهو لغة
خلاف التقرى والفرق بينه وبين الكناية أن التعريض تضمن الحمل دلالة ليس فيها ذكره
كقولك ما أقبح البخل تعريضا بأنه كحيل والكناية ذكر التذيق وإرادة المردوف كقولك
فلانة طوبى النجاد وكثير الزماد بمعنى أنه طويل القامة ومضيق كذا في الخرب والمراد بها
أن يذكر شيئا يدل على شيء لم يذكره قالوا صورة أنه يقول أنه يريد أن يقر 2 أنك
الجميلة وأنك لصاحبة ونحو ذلك مما يدل على إرادة التزويج والأصل فيه قوله تعالى ولا جناح
عليكم فيما عرضتم به من فطية النساء إلا أن قال ولكن لا تناعدوهن سراً إلا أن تقولوا
قولاً معروفًا وقولاً معروفًا أن فيك لا غيب أن يريد أن يجمع ونحو ذلك وظاهر إطلاق
التعريض بوجه جواز التعريض في المحظورات كلها وليس كذلك بل هو مخصوص بالمعتدة
عن وفاة فلذلك قيد به الزينى إطلاق الكفر والمحقق الكمال طالع البداية ونقل الإجماع

عليه قالوا لا تاتى كان رجعتا فالزوجة قائمة وان كان باثنا فلا يمكن الترخيص على وجه
يقف عليه الناس لانه لا يخرج لايلا ولا نكاح ولا اطلاق لذلك قبيح وفيه تحصيل ما يوجب
البغض والعداوة بينه وبين الزوج وكذا بينها وبين الزوج ولا يتحقق ذلك في المتوفى عنها زوجها
فالكسوف ربح في ذلك تبع الهداية والكسوف وغيرهما من المتوفى وهو اطلاق في محل التعقيب فالاول
ان يقال ولا بأس بالتخريف لو كانت معتدة وفاة وادخل في الاختيار المجتوعة في المتوفى
عنها زوجها واخرج المطلق الرجعية ولا يخرج معتدة الطلاق رجعتا كان او باثنا من بيتها
اي البيت الذي يضاف اليها بالسكنى حاله في الطلاق اصلا او لايلا ولا نكاح او باثنا من بيتها
لا يخرجوه من ما يبيحونه ولا يخرجون الآية ولو طلقها وهي زائرة وجب عليها ان ترضع الى
منزلها ومعتدة الموت يخرج منها راو بعض الليل فانه نفقة معتدة الموت عليها فتخرج
الى الخروج منها للكسوف وقد عتدت الى ان يبيح الليل والابنة ان يكون ذلك البغض اقله لانه
للاكثر حكم الحلق ولا يثبت في غير منزلها ان اكثر الليل والابنة يخرج في العدة تير في الوقتين
في حاجة الموتى لوجوب رعاية حق في فدية الا ان ينوي منزلا فترك استخدامه وتعتد
المعتدة سواء كانت معتدة طلاق او موت في منزل يضاف اليها بالسكنى وقت الوفاة
او الموت كما سبق من الآية الا ان يخرج جبراً بان يخرجها المطلق ظاهراً وتعد يا او كان
نصيبها من دار الميت لا يكفيها واخرجها الورثة من نصيبها او خافت التلصق على ما لم ياد
انتهاد المنزل او يخاف انه ياد في الظهيرة فلما اخرجها اذا خافت ذلك او لم تخرج على
كرانه اي المنزل ونحو ذلك من انواع القرويات ولا بأس بكينونتهما اي الزوجين معا
في منزل واحد وان كان الطلاق باثنا اي الرجعي والباس في الثلاث مصاد في ذلك لكن
البائن انما يكون كذلك اذا كان بينهما ستره كما قال اذا كان بينهما ستره في لا تقع الحلو
بالاجنبية في البائن الا ان يكون الزوج فاسقا يخاف عليها منه في لا يكون في منزل واحد فانه
كان فاسقا والبيت ضيقا ورجع على الاول وهو لوجوب السكنى عليها فيه وقر في
الهداية بالاولوية ايضا عند العذر ولعل المراد انه اخرج فيجب الحكم به كما يقال اذا
تعارض خرج وبسبب رقي المحرم وان جعل بينهما اداة ثقة تخرج رعي الحيلولة بينهما
فخرج اي مندوب وان تعذر ذلك فخرج هي وتعتد في منزل آخر ولو كان الزوج غائبا
وظلقتها وكانت تسكن باجرة اعطتها باذن العاقبة ويصير ديناً على الزوج مثل شي

الاسلام عن زوجيهما افتراقا والحلق واحد منهما سنة وسنة وبينهما اولاد تعذر عليهما مفارقتهم
فيسكنان في بيتهم ولا يجتمعان في فراش ولا يليقيا التقاء الزوجين هل له ذلك قال نعم ذكره
في مني الفقار ولو ابانها او مات عنها في سفر قد كان مع اداة وبينها وبينها اقل من
مدة اي التفرقة انهما ان كانا بينهما وبين مقصد مسيرة سفر لانه ليس ابتداء
زوج بل هو بناء وان كانت مسافة ان التفرقة كل جانب من موها ومقصد ما تحثرت بعد
المضي والزوج كان معها او لا والعدوان الرجوع الى الموأجد ومندوب ليكون الاعتدال
في منزل الزوج ولا يعتبر ما في الميمنة والميسرة من التفرق والامصار وان كانت المسافة
اقل من مدة التفرقة لا يجب عليها ان تعدل على التفرق وقد عرفت ان هذا اذا كان
الى المقصد ايضا ثلثة ايات وان كان اقل مضت الى مقصد ما ذكره في المصنف ولم يذكر هذا
التي اعتمدنا على انها مما قبله وهو ان الحكم في صورة التساوي الخيار وفي صورة
اقلية احد هما التعقيب وان كان ذلك ان البينونة والموت في موها الامصار لا يخرج
ما لم تعتد فيه ثم يخرج ان كان لها محرم وهذا عند ابي حنيفة روي وقال لا ان كان محرم جارها
الخروج قبل الاعتدال لهما ان تخرج الخروج بياح دفعا لاذن الغربة ووضحة الوحدة فهذا
عذر وانما الحرة للتزوج وقد ارتفعت بالمحرم وله ان العدة انفع من الخروج من عدة المحرم
فانه للمرأة ان تخرج الى ما دون التوفيق يخرج وليس للمعتدة ذلك فاذا خرج عليها الخروج
الى التوفيق المحرم ففي العدة اولى بها

ثبوت النسب

اقل مدة الحمل ستة اشهر لقوله تعالى وعله وفصلا له ثلثون شهرا ثم وفصلا في
عائده فيسبق للحمل ستة اشهر ذكره في الهداية واكثرها ستان لقول عائشة رضي الله عنها
عنها الولد لا يسبق في البطن اكثر من سنتين ولو بطل مخول رواه الدارقطني والبيهقي
وهو لا يعرف الاسماء وظل المخول مثل لقنة لانه ظله حالة الدوران اسرع زوالا
سائر الظلال وهو على هذا المضاف تقديره ولو بقدر رطل مخول ويروي ولو بقلعة
مخول اي ولو بقدر رطل مخول وعند الشافعي ربح اربع سنين ومن قال
ان لم يكن فلانة في طالق فنكحها فولدت ستة اشهر منذ نكحها ربه اسب ان الولد ومنه
انا النسب فلانة فراشه وهو منصوب لانه لما ولدت ستة اشهر من وقت الطلاق فقد
ولدت لاقل منها من وقت الطلاق فكان العلوق قبله في حال النكاح فانه لا ماسخ للوطع
قبل

في هذا العقد لو وقع الطلاق قبله من غير ملة فوجب ان لا يثبت نسب منه قلنا هذا هو القياس
وهو قول زفر رجم والقول الاول لمحمد رجم وفي الاستحسان يثبت وهو القول الاخير لان النسب
يكتال لاثباته وقد امكن ذلك بان يجعل كائنة تزوجها وهو مخالف فواق الانزال التكاثر ثم وجد
الطلاق بعد ذلك لانه حكم فصار كتزويج المخربة المشرقية وبينهما مسيرة سنة فيا تبت
سنة اشهر من يوم تزوجها لانها كان العقلي وهو ان يصل اليها خطوة الكرامة واما المدة
بما ثبت النسب منه تحقق الوطء من كل واحد من الحلوة فتأكد به المحر لا يقال كان ينبغي
ان يجب عليه مردان مرد بالوطء ومرد بالتكاثر كما تزوجها امرأة في حال ما يطأها كان عليه
مردان لاننا نقول موجب ما ذكر في تصحيح ثبوت النسب كل الوطء وجوب المحر على تقدير
سنة واذا اقرت المطلقة باثباته كانت او رجعية بانقضاء العدة ثم ولدت لاقل من سنة
اشهر من وقت الاقرار يثبت نسب منه لظهور كذبها حيث اقرت بالانقضاء ورجح ما يخول
وان ولدت في هذه الصورة سنة من وقت الاقرار لا يثبت نسب لاقترال حدوث الحمل
بنكاح جديد فلم يتيقن كذبها فان قيل كيف يصح هذا الاقرار وفيه بطلان حق الولد من النسب
قلنا لانها امينة في الاخبار عما في رحمها ويجوز ابطال حق الغير لقول الامين كما اذا اقرت
بانقضاء عدة ما يبطل حق وان لم تزوج بانقضاء عدة ما يثبت النسب وان بلا دعوة ان
ولدت لاقل من سنتيه من وقت البيونة الى وقت الولادة لا احتمال قيام الولد وقت
الطلاق فلا يتيقن بزوال الغرائز ويثبت النسب احتياطا وان ولدت سنتيه او اكثر
لا يثبت النسب الا بدعوة لانه التزويج ايضا يحتمل ان يطأها في العدة بشبهة كذا في التكاثر
وغيرها وفي التبيين وفيه نظر لانه المبتوتة بالثلاث اذا وطئها الزوج بشبهة كان شبهة الفعل
وفيها لا يثبت النسب وان ادعاه نفي عليه في كتاب الحدود واجاب عنه صاحب البحر بان
هذا فيما اذا كانت الشبهة متحضة وان لم تكن متحضة فيثبت كما في المطلقة ثلاثا او على ما
فانه يثبت النسب فيها بالعدة لان الشبهة فيها لم يتحقق للفعل بل هي شبهة محتملة ايضا
فلا يكون بين التبيين تناقض وهذا ادلى من حمل بعضهم المذكور منها على المبانة بالكتاب
فان الشبهة فيها شبهة الحمل واما المطلقة ثلاثا او على ما لا يثبت فيها النسب بالعدة
لان المنصوص عليه منها مع كل واحد وقد مر صوابا من وطئ امرأة اجنبية زفت اليه وقيل
انما اراد انك في شبهة في الفعل دون النسب لانه اذا ادعاه فعلم ان ليس كل شبهة

شبهة في الفعل يمنع دعوى النسب ولا يخفى ان هذا يلزم منه ابطال ما اطلقوه في عادة المتون
من اية النسب لا يثبت في شبهة الفعل كان عليهم ان يفصلوا بين المتحضة وما فيها شبهة عقد
ولم ينصلوا اللهم الا ان يقال ذكر ذلك في باب ثبوت النسب اغناهم عن التفصيل في كتاب الحدود
الا في الرصقي فانه يثبت النسب من وانه لم تزوج لاقترال العلوق في العدة لجواز ان تكون محتملة
الطهر اما لو اقرت بانقضاء ثلث دولت بعد وقت الاقرار والولادة اكثر من سنتيه لا يثبت
النسب وتكون الولادة في الاكثر من السنتين رجعة لانه العلوق بعد الطلاق والظاهر انه
منه لا انتفاء الزنا منها فيصير بالوطء مراجعا وانما فيه نال الولادة يكون في الاكثر من سنتيه
لانها لا تكون رجعة في الاقل منها لانقضاء العدة ويثبت نسب لوجود العلوق في التكاثر او
في العدة ولا يصير مراجعا لانه يحتمل العلوق قبل الطلاق ويحتمل بعده فلا يصير مراجعا
بالسنة بخلاف البائن فانه اذا اقرت به لتمام سنتيه من وقت الزوجة لم يثبت نسب لان الحمل
الحادث بعد الطلاق فلا يكون منه كرمه الوطء الا ان يدعيه اي الولد فيثبت فيه ايضا كما
في الرصقي ويحمل على الوطء بشبهة في العدة لما مر انه التزويج وان يحتمل ان يطأها في العدة
وان لم تصدق المرأة في رواية وفي رواية يشترط التصديق لكن الوجه هو الاول لانه يمكن
منه قد ادعاه ولا معارضة له وان كانت المبانة المدفول بها غير المقررة بانقضاء عدة ما
المدعية صلا مراعاة هي صبيحة يجامع مثلها وسنما يحتمل البلوغ ولم يظهر بلوغها بعد فانه
انت به لاقل من سنة اشهر من وقت الطلاق ثبت نسب لانه العلوق يكون في العدة والآن
المدعي وان لم يأت بالولد لاقل من سنة اشهر بل تمامها فلا يثبت نسب ولها لانه العلوق يكون
خارج العدة وذلك لانها صغيرة يتقين واليغبى لا يزول بالاقتال والصغر مناف للحمل
فاذا بقي فيها صغر الصغر حكم بمضغ عدة ما بثلاثة اشهر وحمل الحمل على انه حادث فلا يثبت
النسب وفيه نال المدفول لانه لو لم يدفله بها جاءت بولد فان كان اقل من سنة اشهر من
وقت الطلاق يثبت نسب وان جاءت به لاكثر منها لا يثبت حصول العلوق هي اجنبية ذكره
غاية البيان وفيه نال بعد الاقرار لانها لو اقرت به بعد ثلاثة اشهر ولم تدع صلا ثم جاءت بولد
فان كان اقل من سنة اشهر من وقت الاقرار يثبت النسب وان جاءت به سنة اشهر او اكثر
لم يثبت النسب لانقضاء العدة ونحو الولد عند حمل تام بعد وفيه نال بعد الادعاء لانها لو
اقرت بالحمل فمدا قرارها بالبلوغ فيقبل قوله لها فصارت كالكبيرة في بعض الافكار والمصنف

في هذا العقد لو وقع الطلاق قبله من غير ملة فوجب ان لا يثبت نسب منه قلنا هذا هو القياس
وهو قول زفر في القول الاول لمجرد في الاستحسان يثبت وهو القول الاخير لان النسب
يحتاج الى اثبات وقد امكن ذلك بان يجعل كائنة تزوجها وهو مخالف فواق الانزال التكاثر ثم وجد
الطلاق بعد ذلك لانه حكم فصار كتزويج المخربة المشرقية وبينهما مسيرة سنة في اوقات
سنة اشهر من يوم تزويجها لا يمكن العقل وهو ان يصل اليها خطوة الكرامة واما المدة
بما ثبت النسب منه تحقق الوطء من حكم وهو اقوى من الحدة فتأكد به المحر لا يقال كان ينبغي
ان يجب عليه مردان مرد بالوطء ومرد بالتكاثر كما تزوجها امرأة في حال ما يطأها كان عليه
مردان لاننا نقول موجب ما ذكر في تصحيح شدة النسب كل الوطء وجوب المحر على تقدير
سنة واذا اقرت المطلقة باثنت اربعة رجبية بانقضاء العدة ثم ولدت لاقل من سنة
اشهر من وقت الاقرار يثبت نسب منه لظهور كذبها حيث اقرت بالانقضاء ورجح ما يخول
وان ولدت في هذه الصورة سنة من وقت الاقرار لا يثبت نسب لاقترال حدوث الحمل
بنكاح جديد فلم يتيقن كذبها فان قيل كيف يصح هذا الاقرار وفيه بطلان حق الولد من النسب
قلنا لانها امينة في الاخبار عما في رحمها ويجوز ابطال حق الغير لقول الامين كما اذا اقرت
بانقضاء عدة ما يبطل حق وان لم تزوج بانقضاء عدة ما يثبت النسب وان بلا دعوة آت
ولدت لاقل من سنتين من وقت البيونة الى وقت الولادة لاقتال قيام الولد وقت
الطلاق فلا يتيقن بزوال الغرائز ويثبت النسب احتياطا وان ولدت سنتين او اكثر
لا يثبت النسب الا بدعوة لانه التزويج ايضا يحتمل ان يطأها في العدة بشبهة كذا في التكاثر
وغيرها وفي التبيين وفيه نظر لانه المبتوتة بالثلاث اذا وطئها الزوج بشبهة كان شبهة الفعل
وفيها لا يثبت النسب وان ادعاه نصح عليه في كتاب الحدود واجاب عنه صاحب البحر بان
هذا فيما اذا كانت الشبهة متحضة وان لم تكن متحضة فيثبت كما في المطلقة ثلاثا او على ما
فانه يثبت النسب فيها بالدعوة لان الشبهة فيها لم يتحقق للفعل بل هي شبهة محتملة ايضا
فلا يكون بين التبيين تناقض وهذا ادلى من حمل بعضهم المذكور منها على المبانة بالكتاب
فان الشبهة فيها شبهة الحمل وانا المطلقة ثلاثا او على ما لا يثبت فيها النسب بالدعوة
لان المنصوص عليه منها على كل حال قد مر صوابا من وطئ امرأة اجنبية زفت اليه وقيل
انما اراد انك في شبهة في الفعل دون النسب لانه اذا ادعاه فعلم ان ليس كل شبهة

شبهة في الفعل يمنع دعوى النسب ولا يخفى ان هذا يلزم منه ابطال ما اطلقوه في عادة المتون
من انة النسب لا يثبت في شبهة الفعل وكان عليهم ان يفصلوا بين المتحضة وما فيها شبهة عده
ولم ينصلوا اليهم الا ان يقال ذكر ذلك في باب ثبوت النسب اغتايهم عن التفصيل في كتاب الحدود
الا في الرجب فانه يثبت النسب منه وان لم تزوج لاقتال العلوق في العدة لجواز ان تكون محتملة
الطهر اما لو اقرت بانقضاء ثمان وثلاثين ولدت وبعده وقت الاقرار والولادة اكثر من سنتين لا يثبت
النسب وتكون الولادة في الاكثر من السنتين رجعة لان العلوق بعد الطلاق والظاهر انه
من الانتفاء الزنا منها فيصير بالوطء مراجعا وانما فيه ما للولادة بكونها في الاكثر من سنتين
لانها لا تكون رجعة في الاقل منها لانقضاء العدة ويثبت نسب لوجود العلوق في التكاثر او
في العدة ولا يصير مراجعا لانه يحتمل العلوق قبل الطلاق ويكتمل بعد فلا يصير مراجعا
بالشكل بخلاف البائن فانه اذا اجمعت به لتماح سنتين من وقت الزوجة لم يثبت نسب لان الحمل
الحادث بعد الطلاق فلا يكون منه كرمه الوطء الا ان يدعيه اي الولد فيثبت فيه ايضا كما
في الرجب ويحمل على الوطء بشبهة في العدة لما مر انه التزويج وان يحتمل ان يطأها في العدة
وان تصدق المرأة في رواية وفي رواية يشترط التصديق لكن الوجه هو الاول لانه محتمل
منه وقد ادعاه ولا معارضة له وان كانت المبانة المدفول بها غير المقررة بانقضاء عدة ما
المدعية صلا مراعاة وهي صبيحة يجامع مثلها وسنما يحتمل البلوغ ولم يظهر بلوغها بعد فانه
انت به لاقل من سنة اشهر من وقت الطلاق ثبت نسب لانه العلوق في يكون في العدة والآن
المدعي وان لم يأت بالولد لاقل من سنة اشهر بل تمامها فلا يثبت نسب ولها لانه العلوق في يكون
خارج العدة وذلك لانها صغيرة يتقين واليغيب لا يزول بالاقتال والصغر مناف للحمل
فاذا بقي فيها صغر الصغر حكم بمحض عدة ثمانية اشهر وحمل الحمل على انه حادث فلا يثبت
النسب وفيه ما بالمدفول لانه لو لم يدفول بها وجاءت بولد فان كان اقل من سنة اشهر من
وقت الطلاق يثبت نسب وان جاءت به لاكثر منها لا يثبت حصول العلوق وهي اجنبية ذكره
غاية البيان وفيه ما بعد في الاقرار لانها لو اقرت به بعد ثمانية اشهر ولم تدع صلا ثم جاءت بولد
فان كان اقل من سنة اشهر من وقت الاقرار يثبت النسب وان جاءت به سنة اشهر او اكثر
لم يثبت النسب لانقضاء العدة وبقي الولد عند حمل تام بعد وفيه ما بعد في الادعاء لانها لو
اقرت بالحمل فمواقرارتها بالبلوغ فيقبل قوله لها فصارت كالكبيرة في بعض الافكار والمصنف

في ذكر هذه القواعد المتداولة والكثرة وغيرها من عند الموصي يثبت النسب فيما دونه
سنتين فانه عنده اذا لم يتورث بشئ فكونها كاقاربها بالكل حيث لم يتورث بانقضاء العدة
بمئة ليلة اشهر والبلوغ قد يكون بالكل فتعين فيثبت في الباشن الى سنتين وفي الرق
الى سنة وعشرين وعند الموصي في سنة مسكونة كالاقرار بانقضاء العدة بثلاثة اشهر
لتعينها عدة للصغيرة فان جاءت به لاقل من سنة اشهر من وقت الطلاق يثبت ولا
منها لا يثبت رجعيًا كانا او بائنا ومن مات عنها زوجها يثبت نسب ولده ان انت به
لاقل من سنتين ما لم يتورث بانقضاء العدة وقال زفر اذا انت به بعد انقضاء عدة
الوفات سنة اشهر لا يثبت النسب لانه الشرع حكم بانقضاء عدتها بالشهر لتعين
الجهة فصار كما اذا اقرت بالانقضاء كما في الصغيرة ولما ان انقضاء عدتها اقرت وهو
وضع الكل خلاف الصغيرة لانه الاصل فيها عدم الحمل لانها قبل البلوغ ليست تحمل وفي البلوغ
شك والصغر ثابت بغيره فلا يزول بالشك والى من مات عنها زوجها امرأته و
لم تدع صلا ولم تتورث بانقضاء العدة فلاقل من عشرة اشهر وعشرة ايام يثبت النسب
والاى وان لم تأت به لاقل المدة المذكورة بل انت في الكفر فلا يثبت النسب ولا تثبت
ولادة المعتدة ان تحدث ولا ذمتها فانه ادعت ولادته وانكرها الزوج الا بشهادة
رجلين او رجل وامرأتين وصورة كما في منخ الغفار ان دخلت المرأة بيتا ولم يكن بها
احد ولا في البيت شئ والرجلان على الباب سمعته ولدت فعلمت الولادة بروية الولد وسامع
صوته وهذا عند الامام وعندهما كفى شهادة امرأة واحدة وهذا الاختلاف في ثبوت
نفس الولادة بقول المعتدة واما تعيين الولد فلا بد من شهادة القابلة لتعيين
الولد اتفاقا لا قتال ان يكون الولد غير هذا المعينة لانه الغرائش وهو ان يتعين
المرأة للولادة لشخص واحد قائم مقام المعتدة والغرائش يلزم للنسب وانما يصحح
تعيين الولد فشهادة القابلة كافية فيه ولان الزنا لا يغير لا يجوز الا نكح وان كان
قبل ظاهر او اعترف الزوج به حال حيائه ثبت نسب بلا شهادة رجلين بل بحرق قولها
ان القابلة فانه اذا ظهر قبل او اعترف به الزوج يكون النسب ثابتا قبل الولادة وتبقى
الحاجة الى التعيين وان يثبت بشهادتهما هذا عند الموصي وعند المأبذ في اثبات
النسب من شهادة امرأة واحدة مسلمة عادلة ذكره في الكافي وانه ادعت ان الولادة

ان الولادة بعد مائة اى الزوج لاقل من سنتين فصدا الورثة في الولادة ولم يشهد على
الولادة احد صح تصديقهم في حق الارث لانه خالص صحت فيقبل فيه تصديقهم وفي حق النسب
ايضا في صحتهم وفي حق غيرهم ان كانوا من اهل الشهادة بان صدقهم رجلا او رجلا وامرأتين
من الورثة ولا يشترط لفظ الشهادة هو المختار لانه الثبوت في حق غيرهم تبع للثبوت في صحتهم
باقرارهم وما ثبت تبعا يراى فيه شرائط الاصل كالعبد مع المولى والجند مع السلطان في
حق الاقامة صح في الكافي والشيعة ولا ينفذ ان اذا كان المصدق رجلا او امرأة لا يثبت
النسب وما نكح امرأة فانت بعد سنة اشهر من وقت النكاح فصاعدا ثبت نسب من
ان اقرت بالولادة او سكنت لانه ثبوت نسب ولد النكاح لا يحتاج الى الاقرار وان نكح
الولادة في شهادة امرأة واحدة عليها فان نكحها ان الولد لا يثبت الزوج مع المرأة و
وجوب التعان لا يتوقف على ثبوت النسب لانه يجب بالقذف الحاصل بنفي نسب منه سواء
ثبت او لادانة ولدت لاقل من سنة اشهر بين النكاح والولادة لا يثبت نسب لسبق العلوق
على النكاح فانه ولدت وادعت نكاحا منذ سنة اشهر وادعى الزوج لاقل فالقول لها في
البينة وهو ان يثبت لانه الظاهر شاهد لها فانما تلدها من نكاح لا سفاح ولا من زوج تزوجت
بهذا الزوج في عدة وهو مقرر على الظاهر شهده وهو اضافة الحادث الى النكاح الى
اقرب الاوقات اذا ظاهرا في ثبوت النسب قد تم المنبت له لوجوب الاحتياط فيه مع انه
يثبت بالايام مع القدرة على النطق بخلاف سائر التوقفات وما ذكره من انه القول لها
مع البينة هو قولها وعند الامام اعظم القول لها بالبيعة وهذا الاختلاف في النسب ومن
من السنة المختلف فيما والغوى على قولها كما في منخ الغفار وموضعها كتاب الدعوى وان علق
طلاقا بالولادة فشهدت بها امرأة لا تطلق عنه فلا قالها فانه عندها انما لا تطلق لانه
شهادتها احدى فيما لا يطلع عليه الرجال ولانها ما قبلت على الولادة تقبل فيما يثبت عليها الطلاق
ولانها ادعت الحث فلا يثبت الا نكح ثالثة وهذا لانه شهادة تنه ضرورة في الولادة فلا
تظهر في حق الطلاق لانه ينفك عنها وان اعترف بالكل سواء كان اقراره قبل التعليق او بعده
او كان الكل ظاهرا ذكر هذا الشئ في النهاية تطلق بحرق قولها بلا شهادة عنده وعندهما
لا بد من شهادة امرأة وفتردها بالقابلة لها انما تدعى سنة فلا بد من الحجة ولان اقراره
بالكل اقرار بما يغض اليه وهو الولادة وما نكح امرأة فطلقها غير شنتين فاستراها

فولدت لاقل من ستة اشهر منذ تراها لزمه الولد بلا دعوة والاى وان ولدت لست
اشهر واكثر فلا يثبت نسب الا انه تدعى لانه الولد في الاقل ولد المحنة اذ العلوق سابق
على الشراء وفي الثاني ولد المحلوك لا يضاف الى اقرب اوقات فلا بد من دعواه وانما قلناه
غير ثبوت لانه يثبت الى سنتين من وقت الطلاق لا تمارت منه غليظة فلا يضاف
العلوق الا الا ما قبله لانها لا تحل بالشراء ذكره في الهداية ومن قال لامته ان كان في بطنك
ولد لموضع فشهدت امرأة قابله بالولادة لاقل من ستة اشهر منذ اقرت هي ام ولد
لانه يثبت بدعوة والولادة لا تثبت بشهادة القابلة وانما قلنا لاقل من ستة اشهر
اشهر منذ اقرت لانها اذا ولدت لست اشهر فصاعدا لا يثبت النسب لانها لم تلد
بعد نقالة المحل فلم يكن المحل مدعيها بهذا الولد بخلاف الاقل للثبوت لقيام الولد في
البطن وقت القول فصحت الدعوة ومن قال لخلع هو ابنه ومات فقالت امه
ابن يرثه ان علمت امومتها وهي حرة لانه النكاح الصحيح هو المكتبة لذلك وضعت
وعادة وان جعلت ربتها وقالت الورثة انت ام ولد فلما ميراث لها لانه ظهر الحرة
باعتبار الدار حجة في دفع الرق لا في استحقاق الارث ذكره في الهداية وان لم يحرف
امومتها ولم يكن هي حرة يرث هو لانها انما تحدد الوارث بالامومة او الحرية
الحضنة ما فرغ من بيان ثبوت النسب
شرع في بيان من يحضن الولد الذي ثبت نسبه وهي بكرة الحاء وفيها تربية الولد
والحاضنة المرأة توكل بالصبي تدفع وتربيته وقد حضنت ولدها حضنة من باب
طلب وحضنة الطائر بيضه اذا فزع عليه كسفيه يحضنه كذا في الخوب الا ان الحق كحضنة
ولدها والقيام عليه في تربيته قبل الفقة وبعد ما لا روى ان امرأة قالت يا رسول الله
ان ابني هذا بطني له وعاء وجرى له راو ثوب له سقا وزرع ابوه انه ينزع مع قال
عليه القلوة والتلاع انت امه الحق به ولان لا لا شفق واليه اشار الصديق رضي الله تعالى
عنه ربهما فير له من شهد وعسل عندك ما وقال له صبي وقعت الفقة بينه وبين امرأة
والصحابة ما فروه متوافرون ثم اتها وان علمت بعن الاق بعد الاق الى الاق وان علمت
سواء كانت الام ميتة او لم تكن الام لا للحضنة فحق كل منهما ينتقل الى امه الا لانه
هذه الدلالة مستفادة من قبل الاقبات فكانت التي من قبلها الولد وان علمت فاجدة من

فاجدة من قبل الاق اول من اق الاب ومما خاله صحه الولد الجي وذكر المصنف في النفقات وان كان
للصغيرة جدة من قبل اتمها وهي امه اب امه فهذه ليست بمنزلة من كانت من قرابة الام من قبل اتمها
وكذلك كل من كان من قبل اب الام فليس بمنزلة قرابة الام من قبل اتمها وكذا في الولو الجية وظاهره
كما في البحر تأخير امه اب الام عن امه اب بل عن خاله ايضا وقد صارت عادة الفتوى في زماننا
وانه تعالى اعلم ثم ان الاب وان علمت في مقدرة على الاقوات والخالات لانها لا ولها قرابة الولد
وهي اشفق فكانت اول من كانت من جهة الام ولذا يجوز ميراث الام كما يجوز تلك وفي الثاني
خلاف زفر في فاته الخاله اول من علمت عن افه الولد لا بوي ثم لا ثم لا ب لانه بنات
الابوين فكن اول من بنات الاجداد فحقه الاف لا بوي ثم لا ثم لا ب وعند زفر ما يشترط
لاستوائهما فيما يعبر وهو الادلاء بالام والاف فوجهه الاب لا بد فل له فيه وكبح نقول يصلح للترتيب
وان كان قرابة الاب لا بد فل لها فيه ثم الاف لا ب وفي رواية تقدم الخاله عليها ثم قاله
اصح به كذلك منزلة مثل ما نزلت الاقوات فمن كانت لا ب وانه اول ثم لا ثم لا ب لانه
قرابة الام ارحم في هذا الباب ثم عماته كذلك في الترتيب وبنات الاف اول من بنات الام
لان الاف لها حق الحضنة دون الاف فكان المدعى بها اول من بنات الاف اول من
البنات لان بنات الاقرب من البنات والخالات وانما قدمت الخالات على بنات الاف لانها تدعى
بالام وتلك بالاف في ذكر الترتيب بين الخاله وبين الاف كما لم يذكر في اكثر المتون وذكره
بعضا بعد الاف لا قال قاضينا لم يختلف الرواية في هذا الترتيب وانما اختلفت الرواية
بعد هذا في الخاله والاف لا ب في رواية كتاب النكاح الاف لا ب اول وفي رواية كتاب الطلاق
الخاله اول ومن لم يكت غير محم للصغير سقط صحتها لقوله عليه القلوة والتلاع انت امه
ما لم تنزعه ولان زوجه الام اذا كان اجنبيا يعطيه نذرا وينظر اليه شرا ولهذا قال في
القيمة ولو تزوجت الام بزوجه افر وتلك الصغيرة امه الام في بيته وله اب فللاب ان
يا فذه منها فعلم هذا سقط حضنة امه بتزوجه غير محم او بسكنائها عند المبعوض له لا
يسقط حق من لم يكت محم امه الصغيرة كما في نكحت عمه وجدة نكحت جده والخاله اذا تزوجها
ثم الصغيرة لا يسقط صحتها لانتفاء خوف الفرع عن الصغير ودخل في غير المحرم الذي ليس
بمحرم كالبهائم فهو كالابن فيها ويعود الحق بزوال نكاح سقط به ان النكاح هو الطلاق
الربعي قاله بالطلاق الربعي لا يعود صحتها تنقضي عدتها لقيام الرزوية فانه قلت

انما كانت
او غيرها
كلية
دائرة

قد تقرر ان الساقط لا يعد فكيف عاد هنا قلنا ليس هذا باب عدد الساقط وانما هو باب زوال
المانع وقوله سقط صحتها من مانع مانع من كالتأثر لا يقع لما تم تعدد بالعدد الى منزل الزوج
ولو اقرت بالتزويج وادعت انه طلقها عاد صحتها فيها فان امنت التزويج طار القول لها وان
عنيت لا يقبل قولها في دعوى الطلاق ولو ادعى الزوج ان الالة تزوجت وانكرت يكون القول
قولها في نفي التزويج وينبغي ان يكون ذلك مع اليقين لانها دافلة في عدم كل ما قبل قوله فعليه
فعليه اليقين وهذا ليس من المستغفات ويكون الغلام عند هبة حتى يستغني بانه يأكل ويشرب
ويستبيح وحده وقد استغنى بتبعه سنين قدره ابو بكر الرازي لانه لا يستبيح قبل ذلك
عادة او سبع سنين قدره الحنفية وجعل الفتوى عليه في كثير من المعترات ثم اذا بلغ الغلام
هذا الحد يحتاج الى التأديب والتحلي باخلاق الرجال وادابهم فلذلك تجبر الاب او الوصي او
الولي مطلقا على اخذه عند ايديهم لان الاب اقدر على التأديب وان اختلفا في سنة فقال الالة
هو ابن سبع وقالت هي ابن ست فان استغني بانه يأكل ويشرب ويلبس ويستبيح وحده دفع
اليه والا فلا تكون الجارية عند الالة والجدة حتى يحضر لانه بعد الاستغناء يحتاج الى معرفة
اداب النساء والامانة على ذلك اقدر وبعد البلوغ يحتاج الى التخصيص والحفظ والاب فيه
اقوى وامهر وعنه محمد بن زكريا في رواية هشام حتى تستهي كما تكون عند غيرهما من الالة والجدة
حتى تستهي يعني اذا بلغت حد الشهوة تدفع الى الاب لتحقيق الحاجة الى الصيانة وفي نفقات
الحصاف وعن ابو يوسف مثله ويغني لفساد الزمان في الخلاصة ونهايات المصنف الاعتماد
على هذه الرواية لفساد الزمان والحاصل ان الفتوى على خلاف ظاهر الرواية فقد مر في
التجنيب بان ظاهر الرواية انما اصبحت بما هي كيف واختلف في حد الشهوة فقد ره ابو
الطيب بتبع سنين وعليه الفتوى في التبييض ويستغنى من ههنا انما لو تزوجت قبل ان
تبلغ هذا الحد لا تسقط صفتها وفي الغنية المحكية الصغيرة اذا لم تكن مشتهة ولما زود
لا يسقط حق الالة في ضمانتها مادامت تصلح للرجال الا في رواية عن ابو يوسف راجح اذا كان
يتأنس بها ومن لها الحضنة انما كانت او غيرهما من المذكورات لا تجبر عليها الى الحضنة
مطلقا مر في الهداية وحكي في التبيين وفي الولو الجية وعليه الفتوى وفي الوقائع الفتوى
على عدم الجبر لو جهل احد بها انها رجلا لانه راعى الحضنة والثانية انما حق الالة وصفي
لا يفتقر على استيفاء صحتها ومنع عليه في الخلاصة ايضا وفي منج الغفار انما ظاهر الرواية عند

الرواية عن اصحابنا وعن ابو حنيفة وابو يوسف في النكاح راتنا جبر ذكر سنن الالة الترضي انما
جبر مطلقا لم يذكر فيه خلافا وعليه الفتوى كما في الحاشية وذكر الفقهاء الثلاثة ابو الليث والهندوانة
وقوا برأيه انما جبر على الحضنة وتمسك له في فتح القدير بان في كل ما في حكم التبريد الذي جمع
كل ما في حكم التبريد او اختلعت على ترك دلها عند الزوج والخلع جاز والشرط باطل لان هذا الحق
الولد لانه قد ان يكون عند ما كان محتاجا اليها وزاد في الميسر فليس لها ان تبطل
بالشرط يدل على ان قول الفقهاء الثلاثة هو جواب ظاهر الرواية وانما قوله تعالى وان تعارض
فستر ضيع له افرى فليس الغلام في الارض بل في الحضنة فالحاصل ان التبريد قد اختلف
في هذه المسئلة والاولى كما في البري الا فتا وبقول الفقهاء الثلاثة وفي التفسير انما لا تجبر اذا
تكون متعينة وان كانت متعينة بانه لا يأخذ الولد ثدي غيرها ولا يكون له ذرعه من حوسه
الالة فتجبر على الحضنة اذ الاجنبية لا شفعة لها عليه وفي شرح ادب القاضي عن الفتاوى
اذا لم يكن للصبية ادب مال اجبرت الالة على الارضاع هو الصحيح لانها ذات يسار في
اللبس وفي البرازية عند محمد استأجر طمرا للصبية شرا فلي انقضت الكدة ابتداء رضاعه
هو لا يأخذ لبن غيرها جبر على ابتداء الابارة بالارضاع قلت فينبغي ان يأخذ بهذا القول حتى
وانه تعالى اعلم فان لم تكن امرأة من المذكورات فالحق للعصبات على ترتيبهم في الارث لكن
لا تدفع صبيته الى عصبة غير محرم طاب العلم وهو العتاة لا احتمال الفاد ولا في باقي
ما بين ان الذي يفعل كل ما يريد ولا يبال ولا يفر من تتبع الناس وطعنهم لانه لا يؤمن
فقد ولا فرره وان اجمعوا في درجة فاورعهم او لم يجمعوا في الاستم اذ ذكره في الاختيار
ولا في لانه وانه ولد او مدبرة او مكاتب في الحضنة قبل الحق لا شغلها لانه تحده الولد
كما في الجنب بل الحق للمولود ان طار الصغير رقيقا ولا يفرق بينه وبين امه ان كانا في ملكه و
ان كانا في حضنة لا قربا بالارار واذا اعتقا كانا لها حق الحضنة في ادلاهما الارار
لانها ولد لادها الارار فقال ثبوت الحق وقيد في البري عدم ثبوت الحق للمكاتب في الولد
بان تكون ولده قبل الكتابة كما قيد به في التفسير وتكون الالة لانه اذا كانت فارة زانية
لا شغلها من الولد بالزوج عن المنزل او تكون مرتدة سواء كعت بدار الحرب او لا
به في عامة المعترات او غير ما ثبوت بان يخرج كل وقت ويترك في البيت ضابطة والذنية
الحق بولدها المسلم ما لم يخف عليه الى الولد الف الكفر لانه الحضنة تتبع على الشفعة وهي

عليه فيكون الدفع اليها انظر له ما يعقل ديننا فان عقل وضيغ عليه الخ الكفر ينزع عنها لامثال القر
والدقية يسهل الكتابة وغيرهما كما في غاية البيان وليس للاب ان يسافر بولده حتى يبلغ حد
الاستغناء ان استغناء ولده عن الحضانه لئلا يبطل حق الات في الحضانه ولا للات الخروج بالولد
بدونه اذ له ابية والاب وطنها وقد تزوجها فيه ان لم يكن وطنها ذلك دار الحرب وليس ذلك الحكم
الات فليس لغيرها ان ينقله الا باذن الاب حتى اجدة وان كان بغيره المهرين القريتين ما يمكن
للأب ان يطلق عليه ويبيت في منزله فلا بأس به لكونه بمنزلة الانتقال من محلة الى محلة في بلد
وحاصل ما ذكره ان لا ليس للمطلقة الخروج بالولد من بلد الى اخرى بينهما تغاوت الا اذا انتقلت
من القرية الى المهر كما فيه من المصلحة للتصغير حيث يتخلق باخلاق اهل المهر وليس فيه ضرر بالاب
وليس لها عكس وهو انتقالها من المهر الى القرية كما فيه من الضرر للتصغير يتخلق باخلاق اهل
التواد الا اذا كان له وطنها ونكحها بالطلاق المباشرة بعد انقضاء عدتها لانه المطلق رجعا
حكمها حكم المكلوبة وتعددة البائن ليس لها الخروج قبل انقضاء العدة مطلقا وكذا النقلة من القرية
الى المهر لا بأس به بخلاف العكس وهو النقلة من المهر الى القرية على ما ذكرنا ولا خيار للولاء سواء
كان عتقا او لا وسواء كان غلاما او جارية وقال الشافعي ر2 اذا كان عتقا فخير بين ابويه
فيكونه عند من يختار منها قال لانه التبع عليه القلوة والسلا فيده ولان له لقصود عقله
يختار من عنده الذمة والراة فيخرج بينه وبينه التبع فلا يتحقق النظر وقد صح ان الصبي
رضي الله تعالى عنه لم يخرجه او اتا الحديث فقد قال عليه القلوة والسلا اللهم اهده فوفى
الاخيار لان النظر بدعائه عليه القلوة والسلا او يحل على ما كان بالخيار والاراد بعد تحريمه
عندنا انما اذا بلغ السن التي سقط به الحضانه ينزع عن الات ويأخذ به الاب ولا خيار للتصغير
في التصغير بلغت الجارية مبلغ النشاء انما بغيرها الاب ان نفعه وانما ثيبا لا يضرها الا اذا لم
تكن بموفاة مع نفعها فيبقى الاب ان نفعه صيانة لها عن الفساد والخلع اذا عقل واستغنى
برأيه ليس للاب فسخه ان نفعه وليس عليه نفقة الا ان يتزوج او طالب علم ذو ذرية ومنه كانت
الجارية بغيرها ان نفعه وان كان لا يخاف عليها الفساد واذا كانت صديقة السن اما اذا
دفلت في السن واجتمع لها رأي وعقل فليس للاولياء حق الفسخ ولما ان تنزل حيث اقبلت
حيث لا خوف عليها وان كانت ثيبا مخوف عليها وليس لها اب ولا جدة ولكن لها اخ او اعم
ليس له ولاية الفسخ ان نفعه بخلاف الاب واجدة والفرق ان الاب واجدة كانه لها ولاية

ولاية الفسخ في الابتداء فجاز ان يعيد لها المهر بها اذا لم تكن مأثومة اما غير الاب واجدة كما يمكن
لها ولاية الفسخ في الابتداء فلا يكون له ولاية الاعادة وان لم يكن لها اب ولا جدة ولا عصبة غيرها
او كانت لها عصبة مفد فللقا في ان ينظر في حالها فان كانت مأثومة فلا لها تنفرد بالتكليف
سواء كانت بكر او ثيبا والا وضعا عند امرأة امينة تغدر على الحفظ بلا فرق بين بكر وثيب
لان جعل ناظر للمسلمين ذكره في التبيين واجدة بمنزلة الاب فيما ذكره وان لم يكن اب ولا
جدة ولما في او ع2 فله حقها ان لم يكن مفدا وان كان مفدا فلا يضرها **التنفقة**
انفق في الفسخ ما ينفق الانسان على عياله وكذا يقال انفق الرقيل من النفقة
وانفق الفدر اذا نفقت سو قم وانفق الرقيل اذا ذهب ماله ونفقت السبعة نفاقا
نقيض كسوت ونفقة الدابة نفوقا اذا ماتت في الشريعة قد ذكر في المفاصلة وغيرها قال
مشايخ سالت محمد ابا النفقة فقال هي الطعام والكسوة والتكليف لكن اكثر الفقهاء
فقصوها بالاول على ما اشار اليه المصنف ر2 بقوله تجب النفقة والكسوة والتكليف
للزوجة مطلقا سواء كانت زفت الى بيت زوجها او لم تزف وسواء كانت مسلمة او كافرة
او فقيرة او غنية موطوءة او غير موطوءة منتقلة الى بيت زوجها او غير منتقلة بعدما
كانت صالحة للاستمتاع مع زوجها ولو كان الزوج صغيرا غنيا كان او فقيرا او كافرا او
غائبا مسلمة كانت الزوجة او كافرة كبيرة كانت او صغيرة موطوءة او من شأنها ان توطئ
حتى لو لم تكن كذلك كذلك كان المانع من زواجها فلم يوجد تسليم البضع فلا يجب كذا قالوا لكن
العبارة في هذا الباب للاستمتاع وهو يوجد مع تعدد الوطئ كما في الارتقاء فانما تنفق
النفقة ذكره في الكاينة ولهذا المعنى ان صاحب الهداية عبارة الاستمتاع اذا سلمت اليه
نفسها في منزله هكذا في الهداية ولكن هذا الشرط ليس بلازم في ظاهر الرواية فانه ذكر في البوط
وفي ظاهر الرواية بعد صريح العقد النفقة واجبة لها وان لم تستقل الى بيت الزوج فيقال
وقال بعض المتأخرين من ائمة بلخ لا تنفق النفقة اذا لم تزف الى بيت زوجها والفتوى
على وجوب النفقة وان لم تزف وذلك في المحيط معزيا الى المحيط او لم يستلم نفسها كحق
لها ان اذا لم يعطها المهر المعجل او لمعظم طلبه وتعرض النفقة كل شهر وتسلم اليها لانه يتعد
القضاء بها كل ساعة فيقتد بجميع الدة فتعد رب الشهد لانه الوسط وهو اقرب الاجال
وتعرض الكسوة كل سنة بشهد لانه يحتاج اليها في كل سنة اشهد باختلاف الحر والبرد
فلا بد من شتوي وصيفي وتعد ربهايتها بلا اسراف ولا تغتير الاسراف تجاوز في الكمية

ذكره في كشف الكشاف ويقابل التقدير والاصل في ذلك حديث هند امرأة ابي سفيان فذى من مال زوجها
ما يكفيك بالمعروف قالوا اولوا وجوبها عليه لما امرها بذلك وسبب وجوبها اعتبارها عند الزوج اذا كانت
تهيئت له الاستمتاع بها وطنا او داعية او التحسين لما بعد زوال النكاح لانها ما صارت محبوسة عنده
في حق فحزنت عن الاكتساب والانفاق على نفسها ولو لم يمتنع النفقة عليه لماتت جوعا ويعتبر ذلك
قاله في الكوسرين حال البسار وفي المعسر حال العسار وفي المختلعة حال الكوسر والمعرية
ذلك ان بيده الكالين هذا اختيار الاختلاف وعليه فتوى شمس الائمة في شرح كتاب النفقات وقيل يجب
قاله في البسار والعسار دون حالهما في ظاهر الرواية عند اصحابنا وبه في محله في الاصل والى في الكالين
وهو قول الشافعي رحمه والقول له لو اختلفا في اعساره في حق النفقة لانه يمتنع بالاصل والبيضة
لها لكونها مدعية ليساره ثم انكراد بالبسار سنا ما هو مفعلة رينصاب زمان الصدقة لابن صاب وفيه
الزكوة كما في غاية البيان وتعرض عليه نفقة خادم واحد كما يتفرع في كونه ليس له شغل غير خدمتها وهو
مملوك لها كذا في هذه الزبلي هو ظاهر الرواية فان كان غير مملوك لها لا يمتنع نفقة الخادم كالتام اذا
لم يكن له خادم لا يمتنع نفقة الخادم من بيت المال وقيل كل من يخدم مملوكا لها او لادامراد بالملك في
الخادم الملك التام فلا ترد الخاتبة ثم هذا اذا كانت حرة واذا كانت امه لا يمتنع نفقة الخادم فانما يتم
ظاهر الرواية بشرط ان يكون الخادم مملوكا لها والامه لا تملك وفي الخاتبة وقادم المرأة اذا امتنع
الطبخ والحبز لا يجب لها النفقة لما على زوج المرأة لان نفقة الخادم مقابل بالخدمة فاذا لم تخدم لا يجب خلاف
نفقة الخادم فانما مقابل الاحتباس ولا تعرض لاكثر من خادم واحد عند ابي حنيفة ومحمد في وعند ابي
يوسف في تعرض نفقة خادمين احدى كصالح في خارج البيت والآخ كصالح في خارج وهو نظير الاختلاف في
الغازي اذا كان مع اكثر من فرس واحد وعنه اذا كانت فنانة في الفخ وزفت اليه تخدم كثيرا استحققت
نفقة الجميع ولها ان الواحد يتزوج بالامرير فلا حاجة الى الآخر فيما يرجع الى الكفاية وانما هو للزينة وفيه
النفقة باعتبار الكفاية لا باعتبار الزينة والتجمل وهو لو تاجر تخدمتها بنفسه كان يكفي ولا يلزمه نفقة الخلام
فلذا اذا قام الواحد مقام نفسه ولو كان الزوج محررا لا تخدمه نفقة الخادم في رواية الحسن عن ابي حنيفة
في قوله في الاصح ترجيح له على ما قال محمد يجب على المعسر نفقة الخادم ولو فرضت النفقة لعساره
لكونها معسرين ثم ايسر الزوج في حاشية في النفقة قيد به لانها اذا رضيت بها فلا يتم ثم لما نفقة البسار
في المستعمل لانه النفقة تختلف كسب العسار والبسار وما نقص به تقدير النفقة لم يجب لانها يجب شيئا فشيئا
فاذا تبدل حاله فلما طالبت بتام حقها وهو ما دونه نفقة المورسات فوق نفقة الحرات وبالعكس
اي بان تعرض نفقة البسار لكونها معسرين ثم اعسر تلم نفقة العسار ولا يجب نفقة لئلا تشره

لئلا تشره وهي التي تربت من بيت الزوج بغير حق في تنعدها لان منزلها لا فوات الاحتباس منها
فاذا عادت جاء الاحتباس في حق النفقة بخلاف اذا امتنعت من التملك في بيت الزوج لانه الاحتباس قائم
والزوج قادر على الوطء جبراً وقوله بغير حق احتراز عن زوجها حتى كما اذا لم يعطها المهر المثل
فحزبت من بيته ولا يجب ايضا نفقة محبوسة بدين لان فوات الاحتباس منها بالمطلة وان لم تكن
منها بانه طالت عابرة فليس فيه فذلك اطلق فمثل ما اذا طالت قادرة على ادائه او لا وما اذا
حبست قبل النكاح او بعده وهو المذكور في الجامع الكبير واستشهد له محمد بن حبيب العيني المستأجر
من يد المتأجر سقط عنه الاجرة لغوات الانتفاع لانه لم يمتنع ذكره في التبيين وفي فتح القدير وعليه
الفتوى وانما قال بدين تبعا للكنز والوقاية لكن الاول تركه يبق على المطلة فيخرج المحبوسة ظلماً
بغير حق فانه لا نفقة لها ايضا لانه المحبوس سقط نفقتها فوات الاحتباس لانه لم يمتنع الزوج
وقد فات بها لانه لم يمتنع فلم يكن الاحتباس باقياً تعديراً وبدونه لا يمكن ايجاب النفقة ذكره في الذخيرة
وفي الصيرفة اذا حبست ظلماً او بحق ذكر في الاصل والجامع انه لا يجب لها النفقة من غير تفصيل و
عند ابي يوسف ان بدين لا نفقة رعية اداؤه يجب والا فلا وهذا اذا لم يتد رعية الوصول اليها في الحبس
وان قد رقا لوجب النفقة وقيد حبسها لان الزوج لو حبس وهو يقدر رعية الاداء او لا يقدر او
حبس ظلماً وهرب او نزل كان لها النفقة لانه الاحتباس هنا فان لم يمتنع الزوج ولا فرق بين
ان حبسها ليدل لها عليه او يحبس اجنبية وفي الخلاصة انها اذا حبست وطلب ان يحبس معها فانما لا يجب
وفي البحر معزيا الى حال التعاون انه اذا ضيف عليه الفساد حبس معه عند التآمرين ولا نفقة رعية
لم تزف الى المستعمل الى منزل زوجها لعدم الاحتباس لاجل الاستمتاع بها ولا مخصصة كرها يعنى
اخذها رجل كرها فذهب بها فان النفقة جاز الاحتباس في بيته ولم يوجد وهذا ظاهر الرواية وعند
ابي يوسف ان لها النفقة والفتوى على الاول لان فوات الاحتباس ليس منه ليجعل باقياً تعديراً وانما
فلما كرها لان المخصصة طوعاً واداء تحت حد التاشرة ولا نفقة صغيرة لا توطأ الى ان تصل الى الجامع
مطلقاً سواء كانت في بيت الزوج او الاب عندنا وان كانت توطأ فلها النفقة وقد مر عند الشافعي
لها النفقة مطلقاً او طالت مائة لكن لا مع ولو مع حرة لان فوات الاحتباس منها وفي رواية عنه
يؤثر الزوج بالحزب معها والانفاق عليها اذا ارادت حجة الاسلام كذا في الذخيرة اطلق الخ
فمثل الغرض والتفعل وما اذا حجت قبل ان تسلم نفسها او بعده وهذا هو ظاهر الرواية لان الانتفاع
جاء بها جهتها فاوجب سقوطها سواء كانت عاصية في الخروج او طاعة بخلاف الصلح والصلوة

لو جدد الاحتباس فلا يمنع انتقالها لهما في وجوب النفقة - قد يقول قائل لا إنما لو كانت معمرة أو تارة و
ليس معها الزوج لا يجباها اتفاقا ولو جرت محاربات الزوج فلما نفقة - الحرة لا نفقة - الترة لا الاحتباس قائم
مقام عليها فيمنظر القيمة الطعاج في الحرة ولا ينظر القيمة في الترة ولا يلزمه الكراء ومونة الترة وان
مرضت في منزله أي الزوج فلما النفقة - والقياس عدمها إذا كان مرضا يمنع الجاه لغوث الاحتباس
للاستمتاع ووجه الاستحسان أنه الاحتباس قائم فإني يتأثر بها ويسترها ويحفظ البيت والآن منع لعارض
فأشبه الكيف لا يجب النفقة - لو مرضت في بيتها ورقت إليه مريضة لأن التسليم لم يصح ولا تحسنه في
العداية ووجه الاستحسان أنه إذا سلمت نفقاتها مرضت تجب النفقة - ولو مرضت سلمت لا يجب النفقة وفي
فتاوى قاضيه ولو مرضت المرأة في بيت زوجها بعد الدخول فانتقلت إلى بيت أبيها قالوا إن كانت كالت
يكنها النقل إلى بيت الزوج فلم تنتقل فلا نفقة - لها وإن كانت لا يمكن النقل فلما النفقة - ولا يفرق بين
الزوجين كوجه من النفقة - العجز عن الاتفاق لا يوجب حق الفراق عندنا خلافا للشافعي فإنه قال لا
يفرق بينهما بالعجز عن النفقة - أن طلبت الفقة وهذا فيما إذا كان طافرا وثبت عساره عند القاضي
وإنما إذا كان غائبا فالفرق عنده لعدم إتيانه صقما من النفقة - ولو كان موصرا للعجز عن النفقة
مر 2 به في غاية القصوى فلا يرد عليه ما في الذخيرة من أن العجز لا يعرف حالة الغيبة كذا وإن يكون قادرا
فيكون هذا نزاع الاتفاق لا العجز عن الاتفاق وتؤثر أي بأمرها القاضي بالاستدانة لتجمل الاستدانة
عليه أي الزوج وتغير الاستدانة على ما ذكره الخصاف أنه شترى طعاما بالنسيئة ليقض النسيئة
من مال الزوج قالوا فائدة الأرباب بالاستدانة على الزوج أنه يرجع رتب الدين على الزوج ولو لا
الأرباب لم يرجع وفي 2 ركن الأئمة الصباني الاستعاضة فإذا استدانته قبل تهرجه إلى الهند
على زوج أو تنوى أنما إذا حقت فظاهر وكذلك إذا نوت وإنما لم تهرجه ولم تنو لم تكن استدانته
عليه ولو ادعت أنها نوت الاستدانة وانكره الزوج فالقول له كما في المجتبى والفرق بينه وبين
وسائر الديون حيث لا يؤثر من عليه الدين بالاستدانة إذا عجز عن قضاء وقد ذكر في الذخيرة
أنه المرأة لو لم تؤثر بالاستدانة فإنا نعت جوعا ويموت الزوج فيسقط نفقتها فكان الأرباب
لما كيد صقما وبهذا المعنى تخالف سائر الديون والوجه في أربابها دونها مع أنه الديون أنه لو
أربابا لم يتأخر في ذلك فيحصل لها الفرق فارت به بالاستدانة لدفع الفرق ذكره في البرهان
الوجه الوجه هو أن القاضي إنما يأمرها بالاستدانة إذا ظهر عجزه عنها وعجز عنها يظهر بعد قدرته
عليها - إنما إذا لم يظهر قدرته عليها باستدانته لا تؤثر بالاستدانة كما هو ظاهر كلامهم في فتح القدير

فأشبهه

انتقل

مطل

وفي فتح القدير ولو امتنع من الاتفاق عليها مع اليسر لم يفرق وبيع الحاكم ماله عليه ويرد
في نفقتها فإن لم يجد ماله كسبه من نفقة عليها ولا يفرق ولا يجب بل تسقط نفقة مدة مضت
الآن تكون نفقة لها أو تراصيا على مقدار ما أن تصالحا عليها لا تامة وليست بعوض فلا يتأكد إلا
بالقضاء كالأية فإنا لا نوجب الملك إلا بمؤبد وهو العقب والقيلح كالمقضاء لأن ولاية على نفسه
أقوى من ولاية القاضي بخلاف الكراهة عوض عن الملك وفي الحاشية إن كانت المرأة استدانته
قبل الفرض وانفقت على نفسها لا يرجع بذلك على زوجها وإن فرض لها القاضي أو صالح زوجها
من النفقة على شيء معلوم كل شرف لم ينفق عليها من النفقة مال نفقتها أو استدانته رجعت
بذلك على الزوج أمرها القاضي بالاستدانة أو لم يأمرها في التهمة المعهدة إذا لم تأخذ المهر ففرض
من النفقة من أنقصت عنه ما هل تسقط قال شمس الأئمة الحلواني في باب القاضي في ذكر الكفا
وفيه كلام أنه هل يقاس على الموت قال وعندنا أنه لا تسقط وكما لا يستحق المعهدة النفقة
لا تستحق الكسوة أيضا ولو ما كنت عن نفقتها ما دامت هي معهدة على شيء معلوم فإن كانت
نفقة بالكيف لا يجوز وإن كانت نفقة بالشر لا يجوز إلا في الأول صفة فلا يعود فادفع عليه القيلح
بحمول لأن الكيف والقدريين وينقص من يتأخر 1 استيفاء صفة فلا يعود والاب إذا صالح
المرأة عن نفقة ولده الصغير كذا في الاختيار ولو مات أحدهما بعد العقد جدد بعد فرض
النفقة وقبل الاستيفاء وطلعت الزوجة بالبائن أو الرضي بعد القضاء بها أو التراجع على
شيء قبل قبضها سقطت النفقة كما تقرر أتمامه والصلوات تسقط بالموت كالأية تسقط بالموت
قبل القبض والطلاق المتور في الطلاق يدل على سقوطها بالطلاق مطلقا وعلى أنه الذهب كإفني
به صاحب البر ومضى عليه التراجع لكنه في جواهر الفتاوى النفقة المفروضة تسقط بالموت وهل تسقط
بالطلاق اختلف المشايخ وافتتوا بخلاف حال الدين أنها لا تسقط وذكر القاضي أبو عمير التفتي
أن فيه روايتين وفرق بعض مشايخنا بين الطلاق البائن الرضي والفتاوى في الرضي أنها
لا تسقط كباقي الناس ذلك فيلزم وينبغي أن يجعل على هذا لأن في الاتفاق خلافا من الأرباب صلا 2
بالنساء فإنه الزوج لا يعجز عن أن يطلق رجعا فيرجعها فيسقط ما عليه من نفقة مفروضة
وفي البرهان الرابع سقوطها بالطلاق كالموت فهو ما قد افته به الشيخان كما في الذخيرة
قال وظاهر كلامهم أنه لا فرق بين الطلاق الرضي والبائن لأنه في عبارة الظهيرية والحاشية قد عطف
البائن على الطلاق وفي البرهان في فرض القاضي لها النفقة أو صالح زوجها أو سقطت الدية ولم يوطأ

ومات سقطت لاتا صلة وبالطلاق سقط بلا خلاف والبقاء ذكر فيه خلاف الثاني ذكره عند
الثاني لا سقط بالموت بل تصير دينا عليه الا ان تكون قد استدان بامر قاض فلا سقط
هو الصحيح لان هذه النفقة لما شبهت بالصلة وشبه بالتبوت فان امرها بالاستدانة لا سقط
كسائر الديون وان لم يأت بها سقطت كسائر القلالت عملا بالدليلين ولان القاضى ولاية عامة
فاستدانها بار القاضى كاستدان الزوج وما زعم بالاستدانة لا سقط وذكر الحاكم انها لا سقط
والخصاف انه سقط والاقل هو الصحيح ولو عمل لما النفقة او عمل الكسوة كذمة بعد فرض
القاضى او الترافى ثم مات احد هما قبل تمامها او طلقها فلا رجوع له او لورثته سواء كانت ما
يجل لها قائمة او مالكة فان كانت مالكة بالاتفاق وان كانت قائمة او مستهلكة فكذلك عندنا
فلا فائدة فانه عند كسبها نفقة ما مضى وما بقى فهو للزوج او لورثته لانها استعملت عما
يستحقه عليه بالافتقار وقد بطل بالاستحقاق بالموت فبطل العود بعد رة لرزق القاضى
ورزق الغائبة ولما اتصلا وقد اتصل بالتبض ولا رجوع في القلالت بعد الموت لانها ملك
لها في الية وفي فتح القدير والفتوى على قولها والطلاق قبل الدخول كالموت وفي البحر معزيا
الاقضية وفي نفقة المخطئة اذا مات الزوج اختلعتوا قبل ثرة وقيل لا ثرة بالاتفاق لان العقد
قائمة في موته واذا تزوج العبد بالاذن فنفقها دين عليه من العبد بيباع فيه اي دين النفقة
ان لم ينفق المولى لان موقفا في النفقة لا في عين الرقبة ثمة نفقة اي لو اجتمع عليه نفقة اثنى يوم
ثمة في النفقة ببيع ثانيا وكذا ثالثا ورابعا لا دين له في ثمة لوجود سببه وقد ظرو
في حق المولى لانه السبب كان باذنه فينتقل برقبته كدين التجارة في العبد التاجر قيد بالعبد وهو
الذي لا رية فيه بوجه لان المكاتب والمكاتب لا يباع غلوا فيما لحد جواز البيع وانما عليهم التسوية
الا اذا عجز المكاتب فانه يباع لزوال المانع وانما قيد بالاذن لانه اذا لم يكن بالاذن فلا نفقة له
كونه زوجا كما لا يجب المكاتب يباع ولو دخل بالعبد فظهره في حق المولى وانما يطالب به عند نفقة
ولا يباع في دين غيرهما ان النفقة الامرة واحدة فان ادنى الغرماء فيها والا طوبى به بعد الحرة
والزرق ان النفقة تجدد في كل زمن فيكون دينا افر صلا ثابعا بعد البيع ولا كذلك سائر الديون
ويجب على الزوج ان يسكنها لقوله تعالى واسكنوهن من حيث سكنتم في بيت قال عبد الله بن
ولو ولده من غيرهما لانها تنفرد ان بالسكن مع القابض ان لا ياتى بها على متاعها وعينها الا
عند المعاشرة الا ان ارضا صفت بذلك والولد يتناول الكبير والصغير الذي يخدم الجماعة واما الذي

نفقة المولى في نفقة العبد بالاذن فنفقها دين عليه من العبد بيباع فيه اي دين النفقة
ان لم ينفق المولى لان موقفا في النفقة لا في عين الرقبة ثمة نفقة اي لو اجتمع عليه نفقة اثنى يوم
ثمة في النفقة ببيع ثانيا وكذا ثالثا ورابعا لا دين له في ثمة لوجود سببه وقد ظرو
في حق المولى لانه السبب كان باذنه فينتقل برقبته كدين التجارة في العبد التاجر قيد بالعبد وهو
الذي لا رية فيه بوجه لان المكاتب والمكاتب لا يباع غلوا فيما لحد جواز البيع وانما عليهم التسوية
الا اذا عجز المكاتب فانه يباع لزوال المانع وانما قيد بالاذن لانه اذا لم يكن بالاذن فلا نفقة له
كونه زوجا كما لا يجب المكاتب يباع ولو دخل بالعبد فظهره في حق المولى وانما يطالب به عند نفقة
ولا يباع في دين غيرهما ان النفقة الامرة واحدة فان ادنى الغرماء فيها والا طوبى به بعد الحرة
والزرق ان النفقة تجدد في كل زمن فيكون دينا افر صلا ثابعا بعد البيع ولا كذلك سائر الديون
ويجب على الزوج ان يسكنها لقوله تعالى واسكنوهن من حيث سكنتم في بيت قال عبد الله بن
ولو ولده من غيرهما لانها تنفرد ان بالسكن مع القابض ان لا ياتى بها على متاعها وعينها الا
عند المعاشرة الا ان ارضا صفت بذلك والولد يتناول الكبير والصغير الذي يخدم الجماعة واما الذي

واما الذي لا يخدم فله اسكانا وفي غداية وانه ولده فليس للمرأة الانتفاع من اسكانها
معها على الخمار لانه محتاج الى الاستحذاء فلا يستغنى عنها ويكفيها بيت تعود من دار اذا كان له
غلق كصول المقصود ولا يلزم الزوج ان ياتى بامرأة سرتها في البيت اذا لم يكن عندها احد
ذكره راجح الدين قارئ الهداية وله منع اهلها يعني محرمها ولو ابويها وولدها من غير
الدخول عليها بناء على ان البيت في يده فله المنع من الدخول فيه لانه النظر اليها والحفاظ
منه شأوا فلا يمنع من ذلك ما فيه من قطع الرجح الا ان يكون في ضرر بان يخاف عليها الغدا
فله ان يمنع من ذلك ذكره في البدائع والصحيح انه لا يمنع من الخروج الى الدارين ولا
يمنع دخولها الى الدارين عليها في الجمعة مرة في غيرهما من الخارج ولا يمنع من الخروج في السنة
مرة كذا في الهداية وفي الحاشية وعليه الفتوى قوله والصحيح احتراز عن قول من مقاتل فانه يقول
لا يمنع من الخروج من الزيارة في كل شهر وفي البحر فعلى الصحيح المنع به يخرج للوالدين في كل مرة
بأذنه وبغير اذنه ولزيارة الخارج في كل سنة مرة بأذنه وبغير اذنه واما الخروج للامه زائدا على
ذلك فلما ذل باذنه وفي الخلاصة معزيا لم يجوز النوازل يجوز للرجل ان ياتى بها بالخروج الى
سبعة مواضع زيارة الابوين وحيادتهما وتوحيتهما او احدهما وزيارة الخارج فان كانت
قابلة او غائبة او طالة لما على افرقة ثم يخرج بالاذن وبغير اذنه والخروج على هذا فيما عدا
ذلك من زيارة الاجانب وحيادتهم والولاية لا ياتى بها فان ارادت ان يخرج الى مجلس العلم
بغير رفة الزوج ليس لها ذلك فان وقعت لها نازلة ان سأل الزوج من العلم واشهرها بذلك
لا يحرم الخروج وان امتنع من السؤال يسعها الخروج من غير رفة الزوج وان لم تمنع لها نازلة
لكن ارادت ان يخرج الى مجلس العلم فتتعلق بمسئلة مسائل الوضوء والصلوة فانما الزوج يحفظ
المسائل ويذكرها عندها فلا يمنعها وانما لا يحفظها فالادع ان ياتى بها احسانا وان لم ياتى
فلا شئ عليها ولا يسعها الخروج ما لم يقع لها نازلة وتغرض نفقة زوجة الغائب وطفله
وابويه في مال له من جنس نفقته كماله رابع والثاني يد الطعام والكسوة التي تلبسونها
خلاف ما اذا لم يكن من جنس نفقته كما عرفت في كتابنا في سببها لتوق الى النفقة يشتر
الى هذا تعبيد المال بذلك لكن الابوين يجوز لهما بيع عروص الولد الغائب عند ابي صنف
استحسانا ولا يتعوض لهما القاضى وبغيره فان النفقة بالمعروف ذكره في النفقة وقص
الطفل والابوين بالتدليل للاعتزاز عن غيرهم من الاقرباء كالاخ والعمة فان نفقته انما يجب

مطل

بطل
نقض
أب لا يجوز

انما يجب بالقضاء لانه مجتهد فيه والقضاء على الغائب لا يجوز وعنه نفقة مملوكة وفي البر فلو
غاب ولم يملك لا تعرض النفقة ولا يقضى بنفقة مال الغائب الا لهؤلاء لانه القضاء على
الغائب لا يجوز مطلقا في الهداية عند مودع او مضارب او يدويه يقر به وبالزوجة والاولاد
او يعلم القاطن ذلك ان المال والزوجة والاولاد ولم يحترف من عند اذاعه المال اذ اعلم
القاطن فلا علم له به يجوز القضاء في محل ولا يملك اذا اعترف به لاء بالمال والتكليف
فلانهم اقرؤا بانها حق الاخذ بما في ايديهم واقرار صاحب اليد مقبول في حق نفقة فيقضى القضاء
اولا ثم يرسى الى الغير فانه قيل لو اضر الدائن مودعا للغائب واعترف بالوديعة والدين
لا يار القاطن باداء الدين ولم اهر بالنفقة هنا قلنا انما مال القاطن بالنفقة لانه واجب
قبل القضاء وكان لم اخذها بدونه فيكون القضاء امانة لم لا قضاء لان القضاء الزام
امر لم يكن لازما قبله فلا يكون القضاء قضاء على الغائب وليس كذلك سائر الديون
ولذا قيد بنفقة هؤلاء دون غيرهم من الخارج لانه نفقته على ماله انما يجب بالقضاء
لان وجودها مجتهد فيه فيكون القضاء بنفقة قضاء على الغائب وهو جائز وقيد الاقرار
بها لانه لو جحد كونه المال للغائب او جحد التكليف او جحد بها لم تقبل بيئتها على شيء
من ذلك اذ اعلم المال فلاننا بهذه البيعة يثبت الملك للغائب وهي ليست تخص في
اثبات الملك للغائب وانما على الزوجة فلاننا بهذه البيعة يثبت التكليف للغائب و
الودع والمديون ليسا تخص في اثبات التكليف على الغائب ولا يملك على المرأة عليه
لانه لا يستحق الامن كان ضحا ذكره في الحانية وهي مما يستثنى من قاعدة كل من
اقر بشئ لزمه فاذا انكره كلف عليه وحملها اي القاطن الزوج انه لم يعطها النفقة
ولم تستوف ذلك يستحق كل من يطلب النفقة من هؤلاء الا انه يزيد في تكليف المرأة
ولم يوجد سبب يمنع النفقة كالنشوز وغيره وياخذ منها كفيلا وكذا ما غيرها وانما اثر
التكليف لان القاطن يملك بعد التخليف يعطى النفقة وياخذ كفيلا وانما يجب بينهما
اقتضا لان من الناس من يملك ولا يعطى الكفيل ومنه من لا يعطى الكفيل يملك
فيجمع بينهما نظرا للغائب فاذا اضر واقام بيعة على انه او قاطنها يامر بها القاطن بردها
افدت وقيل الكفيل ضامن بافدت وان لم يكن له بيعة وصلفت على ذلك فلا شيء على
الكفيل وان نكحت لزمها فله الخيار في مطالبة ايها شاء وذكر في ادب القاطن للخصم و

وليس عليه ذلك لكنه لو فعل في ذلك اجبر الاب فحب على نفقة امرأته ابنه الغائب ونفقة ولده
فلو لم يقر بالزوجة لم يعلم القاطن بها ان الزوجة فاقامت بيعة على الزوجة لا يقضى بها ان الزوجة
لانه قضاء على الغائب وكذا لا يقضى بالزوجة لو لم يملك ما لا فاقامت المرأة البيعة على الزوجة ليغرض
لها النفقة وياخذها بالاستعانة عليه لا تسمع بيئتها ولا يقضى بالتكليف مائة وعند زفر ربحها
اي البيعة ليغرض النفقة لا التوبة الزوجية فيقضى بالتكليف لانه فيه نظر اليها ولا فر على الغائب فانه
لو حضر وصداقها فقد افدت حقها وان جحد كلف فان نكل فقد صدقها وان اقامت بيعة فقد
ثبت حقها وان جحد يضمن الكفيل او المرأة وفي الحيط وعند ابو يوسف ربح قبل البيعة وتضمن ولا
يقضى بالتكليف وذكر في الصخرى كذا ذلك وفي الحانية نكاح الحلو ان قال مشايخنا قول ابو يوسف
مثل قول زفر وهو ان قول زفر المحمول على الودع للحاجة اليها دونه وكونه المسئلة مجتهدا فيه والخصم
للفتوى استحسانا كثر المشايخ فافتوا به وهذه من المسائل التي يقع فيها بقول زفر كجاء الناس
وجب النفقة والسكنى لمعقدة الطلاق مادامت في العدة ولو باننا اي رجعنا كان ادينا ثلاثا
او غيرها حاملا كانت اولاد وفيه خلاف الشافعي ربح والمخروقة بلامعصية كذا بالعنف والبلوغ
والتفريق بعد الكفاءة اما في الرقي فلا التكليف قائم لا سيما عندنا اذ لا يحل له الوطء واما
البائن فلا نفقة جزاء الاغتصاب والاختصاص قائم في حق كل مقصود بالتكليف وهو الولد
اذ العدة واجبة لصيانة الولد فيجب نفقة ولذا كان لما السكنى بالاجماع لا يجب النفقة والسكنى
لمعقدة الموت حاملا او لالة اصبها ليس حتى الزوج بل حتى الشرع فانه الترتيب عبارة
منها الا يرى ان معنى الترتيب عدم براءة الرجم ليس بما في حق لا يشترط فيه الحيض ولا النفقة
يجب شيئا فشيئا في ماله ولا مال له بعد الموت ولا يملك ايجابها في مال الورثة لكونه تفرقا في
مال الغير غير اذنه والمخروقة بمعصية من قبلها طارئة وتقبل ابن الزوج لانها صارت حابة
نفسها بغير حق فصارت كالتامرة فلا يجب لها النفقة واما السكنى فقد مر في وجودها في
الحانية وشرع الطحاوي ومشي عليه في التنوير وفي فتح القدير لها السكنى في جميع القبول لان
القرار بمنزل الزوج حق عليها فلا يسقط بمعصيتها ولو ارتدت مطلقة الثلاث سقط نفقتها
لالا للردة تأثرا في اسقاطها بل لانه المرتدة تجس متوب فتسقط نفقتها لكونه
مجبوس قد مر انما تسقط بالجس لا لو ملك ابنه من نفسها بعد البيت لانما لا تجس فيجب
لها النفقة فيه المخلقة بالثلاث وفي سائر البوائ كذا ذلك بخلاف الرقي فلا نفقة المطلقة

بالرقيق لو ارتدت فحسنت اولاد او مكنت ابنه او لا فلا تجب لها النفقة فصل
ونفقة الطفل وهو القبيح حين يسقط من البطن الى ان يتكلم ويقال جارية طفل وطفلة كذا في
المغرب وفي آثار الطفل المولود ودمه كل شيء والجميع اطفال وقد يكون الطفل واحدا وجمعا
مثل الجنب قال الله تعالى او الطفل الذي لم ينظروا الآية وآمر زب عن البالغ فانه لا تجب نفقة
عليه ابيه الا اذا كان زمننا ادا عى وفي خلاصة ولو كان من ابناء الكرام لا يتاثره الناس فهو
عاجز وكذا طلبه العلم اذا لم يهتد والى الكسب فلا تسقط نفقته عن آباءهم وكذا البنت البالغة
اذا لم يكن لها مال والا فلا اصل ان تكون نفقة كل شخص من ماله الفقير قتيبه لانه اذا كان غنيا
فما له من ماله علم ابيه لقوله تعالى وعلم المولود له رزقته وكسوته بالمعروف الآية في عبارة
في ايجاب نفقة المكسوبات اشارة الى ان نفقة الاولاد على الاولاد لا يشترط ان يكون الاب فيها
احد كنفقة الابوين والزوجه اي كما لا يشترط احد في نفقته وفي رواية الحضاف والكسوة ان
الولد البالغ تجب نفقة على الابوين باعتبار الارث بخلاف الولد الصغير حيث تجب نفقة
على الاب وصدده لانه الاب يختص بالولاية في الصغير فكذا في النفقة بخلاف الكبير والظاهر الاول
فلهذا قال في الهداية هذا الذي ذكره رواية الحضاف والكسوة وفي ظاهر الرواية كل النفقة على
الاب قال الامام الحنوبية وبه يفتى ولا يجبر ابيه على ارضاعه لانه نفقة على الاب والارضاع
نفقة له فكان على الاب رتبما يجز عن رضاعه وامتناعها دليل عليه لانه لا تمنع عن ارضاع
بمعقدرة غلبا وهو لا يتحقق والزمان اياه بعد ذلك يكون اضرارا لها وقد قال الله تعالى لا
يضار والدته بولدها الآية وتؤمر ديانة لانه من باب الاستحاضة فكفى البيت والطمح غسل
الثياب والحيز وكذا ذلك فانه واجب عليها ديانة ولا يجبرها القاضي عليه لانه المستحق عليها
بعقد النكاح تسليم النفس للاستمتاع لا غير الا اذا تعينت بان لا يأخذ لبن الغير ولا يوجد
من يرضعه او توجد كذا لترضع بلا ابرة ولا قدرة عليها فانها تجبر عليه صيانة عن ضياعه وفي
التقمة لو ابيت الارضاع وهي منكوبة او مبانة لا تجبر على ذلك سواء افعد الولد لبن الغير
او لم يأخذ في ظاهر الرواية قاله الامام الحنوبية والاول مال القدورية وشمس الائمة الشريفة
كما في التبيين وفي المجتبى والاصح انما تجبر عند الكل وبه في الهداية وفي الخانية وفي فتح القدير
انه الا صوب فكان هو المذهب وعليه الفتوى ويستأجر الاب من ترضعه اي الطفل اذا ترد الارضاع
ولم تعين له عند ما اذا رادت ذلك لانه الحضانه لها ولو استأجرها اي الام وبه روضة او حنة

او معتدة من رضى لترضع ولدها لا يجوز لانه الارضاع مستحق عليها ديانة قال الله تعالى والوالدان
يرضعن اولادهن الآية وهو ارضاعه الجبر وهو كذا الا انما عذرت لا فقال عجزها قال الله تعالى لا
يكلف الله نفعا الا وسعها الآية فاذا اقدت عليه بالابرة ظهرت قدرتها فكان الفعل واجبا عليها فلا
يجوز افعدا الابرة عليه وفي معتدة البائن روايتان في رواية لا يجوز لانه باق في بعض الافعال وفي اخرى
جاز لان النكاح قد زال وفي رواية لا يجوز في الجورة وفي رواية كما في فتح القدير وبعد العدة يجوز استئجارها
لانعدام افعال النكاح بالحلية وهي اي الام ارضاع الولد بعد انقضاء عدة تان لم يطلب
زيادة على الغير ابرة الارضاع اكثر من ابره الا بنية لانه اشق وانظر للصبي فكانت اول
فانه التمس اكثر من ذلك لم يجبر الاب عليه فاعل للفرع عن الله تعالى لا تضار والدته بولدها
ولا مولود بولده الآية ان لا تضار بهن باخذ الولد منها ولا يضار بهن بالزاده اكثر من ابرة الغير
وقال الله تعالى وان تعاسرتم فستر ضعه لاف من الآية وان رضيت الغير ولا ترضو بخلاف اوده
ابر المثل والامام جابر المثل فالخير او لم ناكلنا وفي الخانية والظهيرية ارادت العمه ان ترضع الصغيرة
بخيار من غير ان يمنع الام عنه والام تأنه ذلك فالام ارضاع الولد وانما يبطل صحتها اذا تحكمت في
ابر الرضاع باكثر من ابر مثلها والصحيح ان يقال للاخ انما ان تمسك الولد بخيار وانما ان تدفع
الى العمه ولو استأجرها ان المرأة وهي زوجة لامعتدة لارضاع ولده من غير ما صح لانه لا تجب
عليها ارضاعه ديانة كذا في الهداية وفي المجتبى ولو استأجر زوجة من مال الصغير لارضاعه جاز
وفي ماله لا يجوز حتى لا تجتمع عليه نفقة النكاح والارضاع قلت فعله تغليب الهداية ومن تبعه لا تأخذ
شيئا في مقابلته الارضاع من الزوج والامم الصغير لوجوبه عليها ولده منها وعليه ما علق به
المجتبى ومثله في الذبيرة من ان المنع انما هو لاجتماع واجبين يجوز ان يأخذ من مال الصغير لامن
مال الاب وهو يشمل الولد منها ومن غيرها ونفقة البنت بالغه ونفقة الابن زمننا على الاب
فاضة على عمره وبه يفتى لانه ظاهر الرواية وقيل على الابوين على الاب ثلثها وعلى الام ثلثها كجب
الميراث وهو رواية الحضاف والكسوة وعلى الموسر سائر ايرج الصدقة وهو في الغطرة
وهو اختيار صاحب الهداية وفي مختارات النوازل الفتوى عليه وقيل الموسر في هذا الباب من يملك
مالا فاضلا عن نفقة عياله ويبلغ الفاضل مقدارا تجب فيه الزكاة اقتر عليه قاضيان وشمس عليه
في الخلاصة وجعل الفتوى نفقة اصوله اي الابوين والاجداد والجدات الغفراء اما الابوان فلقوله
تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا الآية انزلت في الابوين الظاهرين وليس من المعروف ان يعجب الاب

في نعمة الله تعالى ويترك ابواه يموتان سويا واما الاجداد والجدات فلا تناسل الاباء والاقبات ولذا ينسب الجد
مقام الاب عند عدمه ولا يتم نسب ولا حياة فاستوصوا على الاصبا بمنزلة الابوين وقيد الفقير لانهم لو كانوا
اغنيا فاجاب النفقة في مالهم او لم يمسوا اجاب النفقة في مال غيرهم بخلاف نفقة الزوجة حيث يجب مع
الغنى لانها يجب لاجل الحب الدائم كرزق القافي ولما دعى الولد غنى الاب وانكره الاب فالقول للاب
والبنينة للاب وفي المبتغى اذا كان الاب محتاجا وابي الاب ان ينفق عليه وليس ثم قاض يرفع الار
اليه لانه يترك مال ابنه ويوجد قاض ثم ياتم بسرقته مال وبعطاء الاب لانه لا يكفيه يجوز له
ان ياتم اذا لم يقع الكفاية وبسرقته مال فوق الكفاية ياتم وكذا اذا لم يحتاج ولم تكن نفقة عليه لا يجوز
له ان يترك مال ابنه وفي الاقضاء على الاب اشارة الى ان بقية الاقارب من ذريته لم يمسوا اجاب نفقة
لذلك لان نفقتهم لا يجب الا بالقضاء او الرضا فحقه فخر احدهم كسب ماله الاخذ به والقضاء او
الرضا بخلاف نفقة الابوين نص عليه في الذريعة بالتسوية بين الاب والبنين في ظاهر الرواية
وهو الصحيح لانه استحقاق الابوين انما هو تحقق الملك في مال الولد كقول عليه الصلوة والسلام
انت وما لك لا يملك وهذا المعنى يشمل الذكور والاناث ولما ثبت لم بهذا الاستحقاق مع اخلا
الملة وان ائتمرت التوارث وعتا به صنف من بين الابن والبنين للذكر مثل الانثيين ويعتبر فيها
في النفقة القرب والجزئية لا الارث كما ذكرنا فخرج على الاول بقوله فلو كان له بنت وابنا
فنفقة على بنته مع ان ارسلها نصفه فخرج على الثاني بقوله ولو كان له بنت بنت اب
ابن بنت وخرج فنفقة على بنت البنين للجزئية مع ان كل ارسله لانه لو كانت عصبة ولا شيء للمد
البنين مع لانه من ذوى الارحام وعليه ان المورث نفقة كل ذريته من ذريته الفرق بينه وبين المورث
وفصوص من وجه تصادقهما على البنين والافات وصدق الاول على بنت العم ودون الثاني
لحقه نكاحا وصدق الثاني على افة الزوجة لعدم صحة نكاحه ودون الاول فقيرا صغيرا
او انثى ولو كانت كانت الذكر بالغ عاقل با بال كان زنا او اعمى او مجنونا ولا يمس
خرفة او لكونه من ذوى البيوتات او طالب علم كما ذكرنا وانما وجبت لانه الصلة في القرابة
القرية واجبة دون البعده والغافل ان يكون ذارح محرم وقال ابنه تعالى وعلى الوارث
مثل ذلك وفي قراءة من سعد بن عبد الله تعالى عن علي الوارث ذى الرجم المحرم مثل ذلك ذرا
شهوة فصارت بمنزلة الجبر المشهور فجاز تعيينه اطلاق الكتاب به واعتبر الفقهاء في الكل
لانه الاصل كما رآه نفقة الانسان في مال نفسه صغيرا كان او كبيرا سالما كان او موقفا

في ذرية
والزوجة
مقتضى
والمقتضى
سواء

ان كان له

او موقفا والحاجة تحقق العجز عن الكسب وذلك بالزمانة والعجز والصغر والانهية على كل حال فذلك
اطلقا ويجب عليه ان النفقة لا يفاء حق مستحق عليه ونفقة النفقة بقدر الارث لان التخصيص على
الوارث في قوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك الآية تنبيه على اعتبار المقدار فانه ترتيب الحكم على الوارث
مشروط ببقائه ولانه يخرج بالغير كما في الدارية في لو كان له اخوات متفرقات لا يورثه ولا يورث
كلهن مورات فنفقة عليهن اخا سائلة اخا ساهما على الافة لاب واعم وحسما على الافة لاب و
حسما على الافة لانه كما يرى منه فانه تركته تقسم بينهن هكذا تكون المسئلة ردية وتعتبر فيها
اهلية الارث بانه لا يكون محروما لا صفيقة بانه يكون محروما للميراث لانه لا يعلم الا بعد الموت
فنفقة من اى فقير له حال وابنه عم مورا له على حاله وميراث محرمه ابن عمه ابنه بغيره بعد
اذ يمكن ان ينفق ابن العم ويكون الارث للحال فانه ابن العم ليس محرم فلا نفقة عليه والحال محرم
فتكون النفقة عليه ولانه وارث في الجملة وعند الاستواء في المحرمية واهلية الارث يترجم من كان
دارثا صفيقة في هذه الحالة في اذ كان له عم وقال فان نفقة على العم وكذلك ان له عم وعمه وفتاة
فان نفقة على العم لا غير ان كان مورا وان كان محرا فان نفقة على العم والحالة انثى على قدر ميراثها
ويجعل العم كالحقبة ونفقة زوجة الاب المحرم على ابنه المورث كغيره عليها وفي الجورة واذا اصاب
الاب الزوجة والابن مورا وجب عليه ان يزوجه او يشتري له جارية ويلزمه نفقتها وكسوتها
كما يجب نفقة الاب وكسوته فانه كان للاب امة وله لزوج الاب نفقتها وكسوتها ايضا كما يجب نفقة
الاب وكسوته وان كان للاب زوجتان او اكثر لم يمسوا الا نفقة واحدة ويدفعوا الى الاب وهو
يوزعها عليهن ونفقة زوجة الاب على ابنة ابه كان الاب صغيرا او زمتا نص عليه في الحديث
ولا يجب نفقة للغير على فقير الا للزوجة والولد اب الصغير والبنين البالغين بكم كانت او
ثيبا والاب الصغير ان كان زمتا او لا يقد ر على عمل فانه للاب عيال ينفقهم الى عياله وينفق على
الكل فانه قد ر على العمل فلا يجب نفقة على الاب الصغير ذكره قاضنا وفي التثارة نفقة على
شمس الائمة الخلدان ان الاب اذا كان كسوبا لا يجبر الابن الكسوب على نفقة اعتبار ابني الرجم
المحرم وفي الاصل كما في الخلاصة اذا كان الاب والاب محرمين لا يجب نفقة احدهما على الآخر ولا
يجب نفقة مع اختلاف الذرية لانه استحقاق انما يثبت باسح الوارث واختلاف الذرية يمنع التوارث
فلا يجب على الثمراية نفقة ابيه المحرم ولا على المحرم ابيه الثمراية الا للزوجة لانها يجب باعتبار
الحب المستحق بعقد النكاح وذلك يجتمع صحة النكاح لا اتحاد الملة في لا يجب بالثاني القاسد

مطل

ولا الوطى ببلية والامع قرابة الولاد اعلم واسفل اراد الاصول والزوج فوجب على المسلم
اصول وزوج الذي يتبع مع اختلاف الدين اما الاول فلعله تعالى وصاحبها في الدنيا مودعا
الآية وقد فتره عليه الصلوة والسلام كس الحرة وقدره ودخل فيه الابوان والابدان
والجذات واما الثاني فلان الزوج في ذوه ونفقة الجوز لا يمنع بالكفر كنفقة نفعه وانما قبلها
بالذمتية احترازا عما اذا كانا حرة ببيتها ومستأمنة اما الاول فلاننا نهينا عن البر
في حق من يتبعنا واما الثاني فلغرضية ان يلحق بدار الحرب وللاب بيع عرض ابنه الكبير
العرض هو المتاع الذي لا يملك كبل ولا ذرة ولا يكون صيدنا ولا عقارا في القحاح و
المراد هنا المنقول لنفقة عند هذا استحقاقه لبيع عقاره العقار الضيق وقيل كل
مال اصله دار ارضية ذكر في الحروب وقال لا يجوز ذلك لانه لا عرض ولا عقاره وهو
لانه لا ولاية له لا نطقا عما بالبلوغ ولهذا لا يملك مال حرة وله ان لا ولاية له في مال
الغائب وبيع المنقول من باب الحفظ ولا كذلك العقار لاننا محصنه بنفسيها واذا جاز بيع الآ
فالتحريم من جنس حرة وهو النفقة طه الاستيلاء منه كما لو باع العقار المنقول على الصغير جاز لتمام
الولاية ثم انما يأخذ من نفقة لانه من جنس حرة ولا دلالة فيما علم ان علة جواز بيع الاب متاع
ابنه الغائب الحرة الى النفقة وانما دلالة على ان ذلك لتلك المصلحة ان لا يملك ان فعله ولا
يمنع القاض وما قيل في تحصيل ما ذكر ان للاب ولاية تملك مال الابن عند الحاجة وانما لا يملك بيع
العقار لانه عقد لا متاع مع بقائه وهو الزرع والاية الاب نظرية ولا نظر في بيع العقار
فليس بشئ لانه ما ذكره انما يصلح واما بعد ولاية الاب على بيع عقار ابنه الغائب لاجل
الحفظ والمطالع في عدم ولاية عليه عند الحاجة اليه لبقاء نفسه وما ذكر لا يصلح له ان لا يملك
ان يقول كما ان نظر للابن في بيع عقاره كذلك لا نظر له في استئصال عرضه واذا جاز ذلك
لفرورة بقاء نفسه فلم لا يجوز بيع عقاره لتلك الفرورة قيدنا الابن بالكبر لان في
الصغير بيع عقاره ايضا وبالغائب اذا لو كان حاضرا لم يملك بيع عرضه ايضا بالاتفاق كما
بيح العقار من المصلحة من البداية واصرر بالاب على الا ان لا يملك ذلك كما ينبغي ولكن بعد ما باع
الاب فالتمس يوفى اليها في نفقتها وعنده القاض ايضا لانه ليس له ذلك عند الكل لان العرض
ولا في العقار لان النفقة ولا في سائر الديون ولا له بيع العرض لانه على الابن سواها
ان النفقة انما لم يجر بيع متاع الابن الغائب لهذه المسئلة لانه لا يزوج في القضاء على القاض

على الغائب فلا يجوز خلاف النفقة فانها واجبة قبل القضاء وانما قضاء القاض اعانة وعلم
انه اراد عدم الجواز قضاء لا يانه فانه دفع ما استلحقه الزيلعي بانه اذا كان للاب مال غيبة
ابنه ولاية الحفظ فما المانع له من البيع بالدين ولا للمالك بيع مال الابن لنفقة اذ لا ولاية له
اصلا في الوقف لان مال الصغير ولا في الحفظ بعد الكبر وعندهما لا يجوز بيع ماله مطلقا للاب
ايضا كما لا يجوز للمالك كما ذكرنا ولا يملكه عليهما ان الابوين لو انفقوا على انفسهما من مال الابن
الغائب عندهما اذا كان من جنس النفقة لان النفقة واجبة عليه قبل القضاء فاستوفيا حقهما
ولو انفق المودع حال الابن المودع عليهما اي الابوين بغير اراد القاض ضمه لانه توقف في مال غيره
بلا ائابة وولاية خلاف ما اذا اراد القاض لانه ملزم وكذا الحكم في مديونية الغائب وكذا لو
انفق على الزوجه والاولاد ولا يبيع المودع المنفق عليهما لكونه متبرعا في ذلك ولو قضي
بنفقة غير الزوجه ببيع الاصول والزوج والعرايب والزوج يشمل الصغير والكبار
لكن استثنى الصغير في الذيرة الحادة وافرغ عليه الزيلعي بنفقة الصغير فانما يصير
دينا على الاب بقضاء القاض خلاف نفقة سائر الاقارب ومضت مدة بلا اتفاق لم يقل
اليهم فيها سقطت لانه نفقة هؤلاء باعتبار الحاجة فاذا مضت المدة اندفعت الحاجة و
انما قال غير الزوجه لانه القاض اذا قضي بنفقة لا تسقط بغير المدة لاننا نرا الاقارب
لا الحاجة وللهذا يجب على سائرهم فلا تسقط كصول الاستعانة فيما مضى واطلق في المدة
فشمس القليل والكثير وقيد في البر نفعنا عن الذيرة بالكثرة واما القليلة فلا تسقط
وهي مادونة الشهر لاننا لو سقطت بالمدة البيرة لما كنتم استغناء عنها فقد روا
الفصل بالشهر الا ان يكون القاض امر بالاستدانة عليه فاستدانة في لا تسقط نفقته
بغير المدة بل نصير دينا على الغائب لانه القاض له ولاية عامة فصار اذنه كاد الغائب
فيصير دينا في ذمته وانما قلنا فاستدانة الالة بحذر القاض بالاستدانة لا يكفي لعدم سقوطها
اذا لم تنفع الاستدانة والاتفاق كما في المبسوط ومشي عليه في عامة المحترقات وفي التوير
فلومات الاب بعد الاستدانة في دين في تركه من عليه النفقة في الصحيح وقرئ في البر بان
دينها في مانع من وجوب الزكوة لانه دينه مطالب من جهة العباد لكن في الكلاصة ولو قال الكاهن
للقاض افرض النفقة لهذا القبيح على ابيه وعمره ان استدين على الاب فانه القاض يفعل
ذلك فانه يسر رجعت عليه بما استدانت وان لم يسر رجعت مات ليعلم لها ان تأفد

من تركته وهو القبيح وان انقضى من مالها او من المسئلة من الناس لا ترجع على الاب
وفي البرأزية وان لم يكن للصغير والامة مال فالحاكم بالاستدانة على الصغير حتى يرجع عليه
بعد بلوغه لا يصح ولا يرجع فقيم منه كما في منج الفقار انا الحاكم لا يملك الاد بالاستدانة
الا اذا كان للصغير مال او هناك من يجب عليه نفقة ويجب على الموالي نفقة رقيقة الرق عبارة
عن ضعف ملكي ما هو ذم رقيق الثوب اذا ضعف والمراد به حالة الخلل اثرها في جرحه
دفع ثمنك الغير عن نفسه ولا جلا يصح الاستيلاء عليه وهو اما كامل كما في العنق والكاتب
فان الرق فيه كامل انا النقصا في ملكه او ناقص كما في المدبرة والولد والاصل في ذلك
قوله عليه الصلوة والسلام اطعمهم ما تأكلون والبسهم ما تلبسون عليه اجماع العلماء
والمراد بالرقيق ههنا من كانت منافعة مملوكة شخص سواء كانت رقبته مملوكة او لا فذل
المدبرة والولد وفيه الكاتب لانه مال للمنافعة وهو الكاتب على المال لانه مالك به او كان
مملوكا رقبته بخلاف الكاتب على الخدمة فانه كالرقيق اذ لا بد له فان ابي الموالي من الانفاق
الكتبه ان كان له كسب وانفقوا على انفسهم لانه في نظر العامة يبيع المملوك فيه حيا ويبقى فيه
ملك المالك وان لم يكن له كسب اجبر الموالي على بيعه ان كان له محلا للبيع لانهم من اهل الاحتفاظ
وفي البيع ايفاء صقم وليس فيه ابطال حق الموالي لان الثمن يقع مقامه والابطال في خلاف
كلا ابطال وفي المدبرة والولد يجبر الموالي على الانفاق لامتناع البيع فيها وفي غيرهم من الجوا
يؤثر بالانفاق ديانة فيما بينه وبينه من نكاح حتى لا يجبر قضاء لانه ليست من اهل الاحتفاظ
وانما يؤثر ديانة لانه عليه الصلوة والسلام نهي عن تعذيب الحيوان في ذلك وعنه ايضا عن
المال وعنه ابي يوسف ر 2 انه يجبر والاصح ما ذكره المصنف ر 2 كما في الهداية واما في غير الحيوان
كالدور والعقار لا يفتي به ايضا الا اذا كان فيه تضييع المال فيكون مكرها وهذا اذا لم يكن له
شريك فانه كانت دابة بيد شريكين فامتنع احد من الانفاق اجبرها القاض في لانه لو لم يجبر
لتفرق الشريك ذكره في الحنيفة ولو انفق الشريك على العبد في غيبة لزمه غير افرق القاض وغير
اذن صاحبه وكذا التخلل والزرع وكذا المودع المتفق اذا انفق على المودع والتفط وكذا في
الدار المشتركة اذا اشترى فانفق احد بها غير اذن صاحبه وبغير اذن القاض فهو متطوع ذكره
في الخلاصة كتاب الاعتاق ذكره عقيب القلان

بماسبة ان كلامها رفع القيد واسقاط الحق قبل العتق والعتاق لغز القوة وشرعا

قوة ملكية تملك في حق الادنى بانقطاع حق الاغيار عنه وقيل هو لغز الخروج عن المملوكية كما في الغروب
وهو معنى العتق الشرعي والاعتاق لغز اثبات القوة مطلقا وشرعا هو اثبات القوة الشرعية
في المملوك التي بها يصير المعتق اهلا للشهاداة والولايات قادر على التوقف في الاغيار وعلى
دفع التوقف عنه نفسه وذلك بازالة الملك الذي هو ضعف ملكي كالقوة الحقيقية التي تحصل
في البدن بزوال ضعف صفتي هو الخوض او ازالة الملك مطلقا غير معتد بكون ملكه انما يصح الاعتاق
من مال كمال كونه في ملكه لقوله عليه الصلوة والسلام لا يعتق فيما لا يملك ابن آدم ويصح باضافته
اليه كان يقول لعبد غيره ان ملكته فهو حر حيث يعتق اذا ملكه حر لانه المملوك لا يملك
وان ملكه ولا يعتق الا في الملك مملوك ان عاقل بالغ فلا يصح من مجنون لانه المجنون ينافي اهلية
التوقف ولهذا قال العاقل اعتقت وان مجنون وجنون كان ظاهره ان القول له لاسناده
التوقف الى حالة متنافية له ولا من صبح لانه الاعتاق فرخص ظاهر ولهذا لا يملك المودع
والولي عليه والقيح ليس باهل للضمان المحض بخلاف النافع المحض والتردد بينهما يكون
اهلا للاول قبل الاذن ولثاني بعده وكذلك لا يصح من معتوه ومبرسم ومدهوش ونحو ذلك
عليه ونحو ذلك لا يصح طلاقه بغيره متعلق بيمين وهو ماله مستعلا وضعا وشرعا وان لم يبيع
لانه النية انما استرطت اذا اشتبه مراد المتكلم حيث لا اشتباه فلا نية سواء ذكر بصيغة النية
او الخبر والتداء مثال الاول كانت ر 2 او حر او عتيق او معتق ولا بد ان يذكر خبرا كعبدا
فلا ذكر الخبر فقط توقف على النية ولهذا قال في الثانية لو قال حر فقبل لمن عنيته فقال
عتيقي عتق وانما في مثال الثاني بقوله او احررتك او اعتقتك او هذا مولاي وانما في
الثالث بقوله او يا مولاي فانه لفظ الموالي مشترك احد معانيه العتق وفي العهد لا يلبق الا
بهذا المعنى اذا كان محروفا التسبب فالنهي بالقرحة فيعتق بلانية على الاصح كما في الولو الجنية
وفي التنقيح لو قال لعبد انا عتيدك الخارعة العتق او هذه مولاي او يا حر او يا عتيق
لانه لفظ الاخبار جعل انشاء للشرقات الشرعية دفعا للحاجة كما في النكاح والطلاق والبيع
ونحوها فانه يصح كلام العاقل بقدر الامكان واجب ولا وجه له الانعيم بثبوت العتق و
نحوه في الحنيفة لتحقيق منه هذا الخبر فالا قال اردت الكذب او حرية من العمل صدق
ديانة لا احتمال لافضاء والتداء لا سخفا النادر فاذا ناداه بوصف يملك انشاء كان
تحقيقا لذلك الوصف الا لم يجعل ذلك المذكور وهو قوله ر 2 او عتيق اسماله فان جعله محال

وناداه فلا يعتق به لان مراده 2 يكون الاعلان باسم علم وهو ما لقيه به ذكره في الهداية ثم بعد ما
سماه به اذا كان له ناداه بلفظ مرادف له من العينية مثل انا ناد او عكس بان لقبه بالعينية وناداه
بالعينية عتق لان هذا باسم علم فيجوز اخبارا عن الوصف به كما في الحانية وكذا يصح الاعلان
لو اضاف الحرية الى ما يجز به عند البدن كرا سكر - وكوه مما يجز به عند الكل كالوجه و
الرقعة فانه هذه الالفاظ يجز بها عند البدن فيقع بها صراحة في الطلاق بخلاف اليد والرقعة
ولم يذكر الجزاء الشايخ كما ذكر في الطلاق للفرق بين العتاق والطلاق فانه الطلاق لا يجز
اتفاقا فذكر بعضه كذا ذكره واما العتق فيجزي عند الامام فاذا قال نصفك - او ثلثك -
يعتق ذلك العتد رخصة عنده كما سياتي في غاية البيان من تسوية الطلاق والعتاق في
الاضافة الى الجزاء الشايخ فليس بذلك وبكنايته ان نوى للاستبراء والاحتمال فلا يملك له عليه
انما كان هذا كناية لانه يكتمل عدم الملك بالبيع وكوه وبالا عتاق فاذا ناداه يعتق او لا يبيع
له عليك لان معناه لا يملك له عليك فانه الملك هو الطريق الكودي الى التعرف والانتفاع
لا سبيل الى اليك اى الى التعرف فيك والانتفاع بك او لارق الرق ضعف شرعي يتبعه
العجز في الحمل فيجوز به عن التوقفات الشرعية ويسلب عنه اهلية الولاية او حجب من ملك الملك
اتصال شرعي بين الانسان وبين شئ يكون مطلقا لتوقفه فيه لولا المانع وها جزاءه تعرف
الخيرية وكما يتحقق الملك بدون الرق في غير الرقبة كذلك يتحقق الرق بدون الملك في الرقبة
اذا وصا بالرق في الابتداء سبب الملك فحق قوله لارق له عليك اطلق الرق واراد به الملك
او ظلمت سبيلك فانه يخله وغيره وبالنية بترقي او قال لامة اطلقتك بنية الاعتاق يعتق
اذا يقال اطلق ما السجدة اذا فاع سبيله فهو كقوله ظلمت سبيله ولو قال لها اطلقتك لا يعتق
وان نوى الاعتاق لانه الخلاق يقع بلفظ العتق بلا عكس فانه ازالة ملك الرقبة يستلزم ازالة
العتق بلا عكس وكذا لا يعتق بشار الخاط صريح الطلاق وكنايته كما ذكرنا ولو قال انت لى
لا تعتق لانه العبد قبل هذا القول كان له تعالى لانه الاشياء كلها له تعالى بحكم التخليق فيكون
اخبارا لا انشاء فلا فاعا فانه يعتق به عند هه لانه الكلام للاقتصاص وقصود الملك بدينها
انما يكون بزوال ملك العبد عنه فيكون اعتاقا ولو قال هذا ابنه او ابى للصغر والاكبر عتق بلا نية
انما الاول فانه المؤكدة ان كان يولد مثله عتقه وهو محمول النتب وثبت عليه دعواه بنبش
منه ويكون رآ وان لم ينو وان لم يكن كذلك يكون هذا اللفظ مجازا عن الحرية فيعتق وان لم ينو

وقوله رآ وان لم ينو وان لم يكن كذلك يكون هذا اللفظ مجازا عن الحرية فيعتق وان لم ينو

لم ينو ايضا واما الثاني فانه كان المثار اليه يصلح ابالة وليس للقاتل اب معروف لا يثبت
النتب ويعتق عند ناداه كان يصلح ابالة لا يثبت النتب بلا شك ولكنه يعتق عند اذينة
2 والكلام في قوله وكذا في هذه اى كمال الطلاق في قوله هذا ابى وعند هه لا يعتق ان لم ينو
ان يكون ابنا له او ابا او اما ولو قال لصغير هذا جدى لا يعتق في التحار لان توجبه في الملك ان
يثبت بواسطة الاب وهى غير ثابتة ولا يتصور تصحيح كلامه في المحذور وكذا لا يعتق لو
قال هذا ابنى في ظاهر الرواية بخلاف قوله هذا ابى اذ اى ذلك لان الابوة والامومة اذا
جدتا في الملك كانا موجبين للعتق بلا واسطة فنكون الحرية لازمة لها فيصير المجاز بلا ذكر
الواسطة بخلاف الاقوة لانها لا تكون الا بواسطة الاب والام لا تبا عبارة عن مجاوزة في
صلب او رجم وهذه الواسطة غير مذكورة ولا موجب لهذه الكلمة في الملك بدون هذه
الواسطة فاذا لم يذكر لها الكلام لعدم صحة المجاز وفي الجسوط ان اختلاف الروايتين في الالف
انما كان اذا ذكره مطلقا بان قال هذا فاما اذا ذكره مقيدا بان قال ابنى لى ولحق فيعتق بلا
تردد لان مطلق الاقوة مشترك قد يراد بها الاقوة في الذين كما في قوله تعالى انى المؤمنون
اقوة والمشارك لا يكون حجة واما اذا قيد بما ذكر فتعبر المرادف او قال لعبد هه هذا
اولايم هذا ابنه اختلف المشايخ فيه فقال بعضهم يعتق وقال بعضهم لا يعتق اخذوا المصنف 2
ورحم في الهداية وفتح القدير وفي المحقق وهو الاظهر ولا يعتق بلا سلطان له عليك وان يكون
به العتق فانه الحراد به لا يد وزوال اليد غير لازم للعتق لانه قد ثبت ولا يزول كما اذا كان
العتق ومرار الكناية على لزوم المكين به للمكينة عن الاعلى العكس كما توهم بعضهم فقال فيمكن ان يكون
عبدا ولا يكون عليه يدى كطائف ولا يعتق ايضا بلانية بيا اى وبالحق لا لان المقصود بالنداء
استحضار المنادى بصورة الاسم لا غير قصد الى المعنى فاذا لم يكن المعنى مقصودا لا يثبت مجازة
وهو الحرية لما فيه من القصور فانه ثبوت العتق لا يلزم ان يكون بطريق المجاز كما اذا كان المنادى
محم يولد مثله عتقه وهو محمول النتب لانه العتق لا يثبت بطريق المجاز على ما بينه القائل لانه
النداء لا يعلم المنادى لكنه مع كان بوصف يمكن اثباته من جهة حال النداء كما ان يتحقق ذلك الوصف
في المنادى ليستحوزه بالوصف المخصوص كقوله يا ابنى يا عتيق ومع كان بوصف لا يمكن اثباته
من جهة حال النداء كما ان يولد مثله عتقه وهو محمول النتب وثبت عليه دعواه بنبش
منه وكذا لا يعتق لو قال يا جدى يا عتي او جاريت يا عتي يا ابنى ذكره في الغاية او قال

انت مثل الحر بهذا المثل في عادة المتون لكنه يشير الى انه لا يعتق به نوى العتق او يندو وكذا اطلاق قوله
وقيل يعتق اي سواء نوى العتق او لا لكن الصحيح انه انما يعتق بالنية فذلك قال في مني الغفارة من الكنايا
فلا يعتق به الا بالنية وقد صرح به في الغاية معنيا الى التوبة ونص عليه في المبسوط وفي تعليل الهداية
اشارة الى ذلك حيث قال لان المثل يستعمل للمشاركة في بعض المعاني عرفا فوقع الشك في الحرية ولا
شك ان نوى الحرية زال الشك كما هو المفهوم من بعض شروحه ولو قال ما انت الاخر يعتق
لا في هذا القول اثبات الحرية بطريق اخر ومن ذلك دارم خرج منه عتق عليه وهذا لفظ الحديث
والترم في الاصل وعاء الولد في بطر ثم سميت القاية والوصلة من جهة الولاد وما هو معموله
ينظم كل القاية مؤبدة بالحرية ولاد او نحوه وقيد بالترم لان الحر بلا ربح كان من الرضاع
وزوجه ابنة وابية لا يعتق عليه اتفاقا وقيد بالحرية صفة الترم وهو في الحقيقة سبب للحرية الا ان
جعل في لسان الرع نفس الحر مبالغة في التسمية لانه الترم بدونه كان الحر لا يعتق عليه اتفاقا
ولو كان المالك صغيرا او مجنون او كافرا لا يستأنف في المالك وفيما يلزم من الصلة وحرمة القطعية
ويستطاع ان يكون في دار الاسلام لانه لا حكم لنا في دار ارب فلوملك قريب في دار ارب لا يعتق فلا
لا يوسف ربح واطلاق يتناول الكل والبعض فاذا ملك بعضه عتق عليه بقدره والكتاب يكاتب عليه
قاية الولاد لانه المكاتب من اهل ان يكاتب وان لم يكن اهلا للعتق فيجعل كل من بينهم ولاد مكاتب او حقيقة
بقدر اللام والاقوام دون الولد المولود في كتابته في الولد المشرقي في الابواب وسبب مفضل ان شاء الله
حب ان لا يغيره ولو كان محررا كالاف والعجم وهذا عند الجاهل في خلافه فانها عند مكاتب
عليه لانه وجوب القطع يشمل القاية المحمية ولذا يعتق على الحر كل ذي ربح في حرمه وتجب نفقته
عليه ولا يربح فيما وهبه له ولا يقطع اذا سرق منه الى غير ذلك من الامكان لانه المكاتب كسبا
لذلك والكسب لا يكفي للصلة في الولاد في ان القادر على الكسب مخاطب بنفقة الوالد والولد
ولا يكفي في غيرها في لاجب نفقة الا في الاما المورس ومن اعتق لوجه الله تعالى عتق لوجه
الركن مع زيادة وصف القرية وكذا يعتق لو اعتق للشيطان او للصنم لانه الاعتاق هو
الركن المؤثر في ازالة الرق صفة القرية لا تأثير لما في ذلك الا ترى ان العتق بالمال والكتابة
شروطا وان عرياع صفة القرية فلا ينعقد بعد ما اصل العتق والصنم صورة ان
من فشب او ذهب او فضة فان كان من حر فهو وثن كذا في غاية البيان وان عصب به
لان من فعل الكفرة وعبد الاضمار فلذا قال في التثوير وانما كثر به المسلم عند قصد التعظيم

التعظيم لانه تعظيم الصنم كذا ولذا لو اعتق مكرها او سكران فان اعتاقهما صحيح لصدر الركن
من الامل في الحل والاكراه حل الغير على ما يرضاه واطلق فشمحل الجلي وهو ما يخوت
النفس او العضو وغير الجلي فبالاكراه ينعقد الرضا ولا تأخير له في انعقاد الحكم دائما
الشك فوقع مطلقا في عادة المتون وهو مقيد بما كان من حر او مملوك يقصد به الشك دائما
بالحال طريقة بما كسر المضطر الى طرب الحر والحاصل من الادوية والاغذية المتخذة من
غير العنب والمثلث الذي لا يقصد به الشك بل يقصد الاستمرار والتفوق ونقيض الذبيح بلا
طبخ فانه كالاغذاء لا يصح مع توقف الاطلاق والاعتاق كما في تحرير الحق وكذا يصح مع الهزل لقوله
عليه الصلوة والسلام ثلاث جدته جدته وهزلة جدته النكاح والطلاق والعتاق ولواضاف
العتق الى ملك نحو ان ملكك عبد فمور او اذ اضاف عتق الى شرط نحو ان قد فلان فعبد
مور ووجد الشرط صح الاضافة والتطبيق ويعتق بشرط ان يكون العبد في ملكه وقت التطبيق
ولو في عهده في البناء لما عتق لقوله عليه الصلوة والسلام في عبيد الطائف حين فرجوا
اليهم عليه مع عتق الله تعالى ولانه ارزغنه فكم وهو مسلم ولا استرقاق على المسلم ابتداء
قال الزاهد في لرح القدرة هذا اذا فرج مراعى والحل يعتق بعتق الله نواه او لم ينو بعتق
في العتق لا اتصاله بها فلو كان اربا لانه لا يصح بيعه ومعبته لان التسليم نفسه شرط في الرهبة
والقدرة عليه في البيع ولم يوجد بالاضافة الى الحل وشئ منها ليس بشرط في الاعتاق ثم قيام
الحل وقت الاعتاق انما يعرف اذا ولدت بعد عتقا اقل من ستة اشهر لانه اقل مدة الحل كما
مر وصح اعتاقه الى الحل ووجهه ولا يعتق الله به اي يعتق الحل بل يعتق الحل فقط لانه لا وجه
الى اعتاقه مقصودا لعدم الاضافة اليه لانه كما فيها فيه من قلب الموضوع اعلم ان عتق الولد
في بطن الله يتحقق على ثلثة اوجه لانه لا يخلو من ان يعتق بعتق الله لا يعتق مستقلا او
يعتق بعتق الله بل يعتق مستقلا والاول ما ذكره المصنف اولا وعلم الثاني لا يخلو
ان يكون في عتق تابع لانه غير معتق اصالة او لا يكون تابعا لما بل يكون معتقا اصالة و
الاول ما سيجي والثاني ما ذكره بقوله وصح اعتاقه ومن فواص العتق على الوجه الثاني انه
لا يعتق الحل ما لم يولد لانه مشروط بان يكون بين الاعتاق والولادة اقل من ستة اشهر
وتحقق هذا الشرط لا يعلم ما لم يولد ولذلك ذكر فيه الولد دون الحل ثم ان عتق الحل على
الوجه الاول كما كان في من عتق الله لا عتقا مستقلا امكن اعتبار التبعية فيه من هذا الوجه

وذلك لا ينافي اعتبار عدم التبعية فيه من الوجه الذي قررناه فما وقع في السداية وغيره من انه يعنى
تبعاً لانه لا يخلو عن وجه القوة. فاما كونه الاعناق المتعلق للام متعلقاً للحل ايضا في العتق على
الوجه المذكور حتى ان يقال انه يعنى قصد افلا يمكن الجراء ولا الهوا الى الاب واما القول
بانه يعنى اصالة فلا يرى له وجه ولعله انما ذهب قائله لزعامة عدم الجراء ولا الهوا يستغنى عليه
قد عرفت ان ابتناء على اعتاقه قصد الاعمال عتق اصالة والفرق بينهما دقيق والولد يتبع
ايمه في الملك حتى لو كانت الام ملك زيد فولدت ولداً كان الولد ملكاً له وان كانت مشتركة
بينه وبين غيره كالولد كذلك وانما قال في الملك الى آخره لانه في النسب يتبع الاب والرق
فلو تزوجها شئ ايمه رجل فانه يولد فهو رقيق يتبع لامة وان كان لها شئ من جهة النسب
لان النسب الى الآباء والفرق بين الملك والرق ان الرق هو الذي الذي ركبته ايمه تعالى على بعض
عباد استثنى نعم عن طاعة وهو حق ايمه تعالى اوصى العاتق على الخلاف فيه والملك هو
تملك الشخص من التفرق فيه وهو حق واذل ما يؤخذ منه المأثور بوصف بالرق لا الملك الا بعد
الافراج الى دار الاسلام والملك يوجد في الجبال والحيوان وغيرها غير الآدمي لا الرق و
بالبيع يزول ملك المالك لا الرق وبالعق يزول ملكه قصد الامة صفة يزول الرق ضمناً ورو
فراغ عن صفوق العباد ويتبين لك الفرق بينهما في القوة وانه الولد والمالك يتبع فانه الرق و
الملك كالمالك في الرقيق القوة ورق ايمه الولد والمالك بترناقص حتى لا يجوز اعتاقهما عن الكفا
والملك فيهما كامل والمالك بترناقص حتى لا يجوز اعتاقه عن الكفاة وملكه ناقص بخروجه عن
يد المولى ولا يذلل تحت قوله كل مملوك الى كذا ذكره الزيلعي والحريه والتدبير والامتناع
والكتابة لا يباح الامة عليه ولا الهوا به يكون مشتهراً بالانها فيترقي جانبها ولا الهوا ميتقن
من جانبها فلهذا اثبت نسب ولد الزنا ولد الملاءة منها حتى تزله ويرثها ولا الهوا قبل
الانفصال كعضونها حتى وكما حتى يتغذى بخداً لها وينتقل بانتقالها ويبدل في
البيع والعتق وغيرهما من التفرقات تبعاً لها فكان جانبها ارحم ولهذا يعتبر جانب الام في
البرهان ايضا حتى اذا تولد بين الوصلي والاهلي او بين المأكول وغير المأكول يؤكل اذا
كانت ايمه مأكولة وولد الامة من سيدها وانه لا يخلو من ماء فيعتق عليه ولا يعارضه
ماء الامة لانه ماء مملوك لسيدها بخلاف ايمه الغيول لانه ماء مملوك لسيدها فيعارضها
فترقي جانبها بما ذكرنا والزواج قد رفي به لعلمه وولد الامة من زوجها ملك لسيدها كما ذكرنا

ما ذكرنا وولد المخدوم بالقيمة المخدوم رجل اشترى امرأة على ان يملكها البائع او يملك
امرأة على ان تارة فولدت كل منهما ولد افترقا الى الاول ملك لغير البائع والثانية ايمه في
يكون كل من الولدين ترأ بالقيمة اما قرينة فلا تخلق من ماء الحرة ولا يرضى الولد بقرينة كما
رفي في الاول فلا يتبعها واما القيمة فلا رعاية جانب التبعية الاصلية
عتق البعض ومن اعتق بعض عبده حتى وعتق دس في باقية لا تقابل انشاها
المولى فانه خيرة بغير تكليف السعاية وتخليصه باعتاق البائع نص عليه في المبسوط وهو ان يعتق
البعض بعد ما تعتق ثم السعاية باختيارها المولى كالمالك لا يرد الى الرق اي الى حكمه
وهو كونه محلاً للتخليك والتملك بالبيع غيره فانه زائل بل خلاف بخلاف الرق فانه غير زائل
عنه عند ايمه صنفه في لو عجز وقال يعتق كله ولا يسرى ايمه ان العتق حصوله في الحل لا يتجوز
بالاعتاق عندنا وعند الشافعي وان كان المعتق موريا لا يتجوز وان كان معسرا يتجوز
حتى يعتق جهه ما عتق ويبقى البائع رقيقاً يباع ويشترى انا الاعناق ان حكمه فعلى قول ابي
صنفه في يتجوز في حاله اليسار والعار وقال لا يتجوز في حاله العجز والمعنى به ان الحل في قبول
حكم الاعناق يتجوز فيقتر بثبوت في البعض دون البعض وعندهما الحل في قبول حكم الاعناق
لا يتجوز وانما فترنا به لان نفس القول الذي هو علتنا او في حكم لا يتجوز العتق والرق اجماعاً
قال الاراء ان حكم الاعناق ما اذا فنقول انه ازالة الملك عن المحل عنده لانه الملك و
هو القدرة على تصرف المحل بالافتصاص حق المولى وله ازالة مئة ولا شك ان الحل
قبول ازالة الملك متجوز فيثبت حكم الاعناق في قدرنا اضافة اليه واثبت فيه ويبقى كل
المحل رقيقاً كما كان فانه الاعناق لا يؤثر في الرق عنده وعندهما حكم الاعناق اثبات
العتق بازالة الرق الذي هو ضده والمحل في قبول العتق وزوال الرق لا ريب غير
متجوز فاضافه الى البعض اضافة الطل فيزول الرق الى الطل كذا في الحقايق وان
اعتق شريك نصيبه من عبد مشترك بينه وبين آخر بغير اذنه فلما فرار يعتق نصيبه
او يدبر او يكاتب او يستسقي والولاء لهما لانها المعتقان او يصحح المعتق قيمة فقط
لو كان المعتق موسراً بان يملك قيمة نصيب الآخر ولو كان معسراً فله شريكه الاعناق
او الاستسقاء فقط والولاء لهما كما في الاول وانما قلنا بغير اذنه اذ لو اعتق باذنه
فلا ضمان عليه وانما الاستسقاء في ظاهر الرواية وعند ابي يوسف رانه يضمن لانه عنده

فان ملك لا تملك وهو ظاهر الرواية ان فنان الاعناق فنانا الاتلاف فلذا يختلف باليسار والعاق
وانما ملك صاحبه لمقتضى الاعناق نصيبي لا لا قصد الان الاعناق وضع لا بطل الملك فثبت
الملك بما وضع لا بطله يكون تناقضا والمقتضى تبعاً للمقتضى فكان حكم المقتضى والمقتضى وهو
الاعناق لا يوجب القمار مع الرضا فلذا يتبع كذا في المحيط ويرجع به بائنه المقتضى الضامن على
العبد لانه قائم مقام الساكن وقد كان للساكن الاستسعاء فكذا للمقتضى والولاء له ان للمقتضى
في هذا الوجه لانه العتق كله من جهة حيث ملكه باء القمار وقد لا ليس للآخر الا القمار مع اليسار
والتهاية مع الاعا ر فقط وليس له ان يعتق نصيب لانه الاعناق غير متجزئة عندها ولا يرجع
المقتضى على العبد لوضعه والولاء له ان للمقتضى في الحالى ولو شهد كل منهما ان الشريك باء
شريكه نصيب سى لهما في قطعا موسرين او معسرين او اقدمها موسر والآخر موسر والولاء
لها كبقا كان وقال سى للمعسر لا للموسر من اذ علم اصلها القمار مع اليسار والتهاية
مع العا فان كانا معسرين يجب التهاية وان كانا موسرين فلا سعاية ولا ضمان ايضا لا
كل واحد يدعى اعتاق الآخر والآخر ينكر ولا يثبت ولو اقدمها موسر والآخر معسر سى للموسر
فقط ولا سى للمعسر لانه عتق ثبت بقولهما ثم الموسر معة في التهاية لانه لا يبرأ عنها لعدم اقامة
القمار على صاحبه لانه معسر والعسر تبرا عنها لانه يدعى القمار على صاحبه ليساره ولا يقدر على
الزام القمار لان شريكه منكر وفي الاقطع طرح القدر روت من شهد على عتق شريكه اعترف بعتق
نصيب الشريك وثبوت الحرية ونصيب نفسه وانه لا يجوز له التعرف فيه بالتكليف وقوله مقبول
على نفسه وغير مقبول على غيره والولاء موقوف عندهما في الاموال ان قال يسارها وعارها
ويسار اقدمها وعار الآخر لان كل واحد منكم اعتاق فتوقف الولاء حتى يتصادقا ويتفقا على
اعتاق اقدمها او اعتاقا معا ولو علق اقدمها عتق بفعل عدا فقال ان دخل فلان هذه الار
غدا فهو - والآخر بعده فيه باء قال ان لم يدخل فلان هذه الار فهو - فمضى الغد ولم
يدرك الشرط قال في الحقايق والافتقار انما لا يدريان دخل فلان الدار ام لا فلا مجال لو اقدمها
ان يقول لصاحبه ان النصف الباقي هو نصيبه والتا قط هو نصيبك عتق نصيبه ان زال الملك
عن النصف وسى في نصيبهما مطلقا ان موسرين كانا او معسرين او اقدمها موسر والآخر معسر
هذا عنده وعندهما ان كانا موسرين فلا سعاية وان كانا معسرين فقد اختلفا فيه ففي نصيب سى
عند ابي يوسف وفي ملك سى عند محمد بن وهان كانا مختلفين باء كان اقدمها موسر والآخر معسر

سرى

موسر سى للموسر فقط ودون المعسر ربع قيمة عند ابي يوسف وربع في نصفه عند محمد بن وهان في
الحقايق ولو ملك كل بعتق عبده ان قال رجل ان دخل فلان الدار غدا فعبدى - وقال الآخر
ان لم يدخل فعبدى - فمضى ولم يدرك الشرط او لا والسئلة - انما لا يعتق واو من العبد
في قولهم جميعا لان المقتضى عليه بالعتق مجبول وكذا المقتضى له فتفاضلت الجملة فاعتنع القضاء
وفي العبد الواحد المقتضى له والمقتضى به معلوم فغلب المعلوم المجبول ومن ملك ابنه مع آخر براء
او به او صدقة او وصية عتق فظن ان الاب ولا يصير العبد نصيب شريكه عند ابي يوسف ومن
لانعدام التعدي ولشريكه ان يعتق او يستسعى بغيره اذا لم يكن له ولاية التقدير بقوله اقدم الار
اما الاعناق او الاستسعاء سواء علم الشريك انه ابنه او لا وهو ظاهر الرواية عنه لانه الحكم يدار على
السبب كما اذا قال لغيره كل هذه الطعاج وهو مملوك للآخر ولم يعلم الآخر بملكه وقال لا يعتق الاب
نصف قيمة ان كان موسرا وعند عا رة ان الاب يسى الابن لانه ابطال نصيب صاحبه بالاعناق
لانه مباشرة هذه الاشباب اعناق له ولذا يتجزئ به الكفارة فان كان موسرا يجب القمار عليه
وان كان معسرا سى للمعتق ولانه رفيع باء نصيب فلا حيث شاركه في علة العتق وهو الشراء
ولا جرة للجل لانه الحكم يدار على السبب فلا يصح كما اذا اذنه باء اعناق نصيب وكذا الحكم الحلال
ان يعتق قصته ولا يصح عنده وعندهما يصح لو علق عتق عبده براء بعضه بان قال
زيد لعبد ان اشتريت نصفك فنصفك - ثم اشتراه مع آخر بالاشترى او اشترى
زيد نصف ابنه محمد يملك كله فانه لا يصح عنده مطلقا لانه البايع شارك في العلة وهو البايع
لانه علة دخول البايع في ملك المشتري الايجاب والقبول وقد شارك فيه سواء في ذلك كونه موسرا
او معسرا قال لا ان كان العريب المشتري موسرا لا يجب عليه القمار وانما قال كله لانه لو كان
مشتريا بدين اثنين فباع اقدمها نصيب من ابية فهو موسر فلا شريك حق التقدير اجماعا ولو اشترى
الاثنين نصف ثم اشترى الاب باقية موسرا عتق الشريك الا بئنه الاب او استسعى الابن لا
مارفيع باء نصيبه فيقتري به التقدير والاستسعاء وانما استسعى الاب في نصف قيمة
لاقتباسا حالته عنده وهذا عند ابي يوسف لان يسار المقتضى لا يمنع التهاية عنده وقال
لا خيار له بل يصح الاب نصف قيمة فقط لان يسار المقتضى يمنع التهاية عندها ولو ملكها
ان الاب والا بئنه لو ملكها الابن بالارث كما انما كانت اراءة ولها عبد هو ابن زوجها وترك
افامع الزوج فهو رث الاب نصف ابنه والا في نصف الآخر فلا خيار على الاب ان لا يصح قصته

فيما اجماعا لا خلاف في هذه الصورة لانه الارث ضرورة لا اختيار للاب في ثبوت عهد لموسى بل
الراءد برة اقدم واعتقد ان مقتضى التاكيد مدبرة لا معتقد ارا د بيا من عليه التفسير فانه يقول
ان التفسير على تقدير تحينه باختيار التاكيد اياه يكون على المدبر لا على المعتقد وفتح المدبر
معتقد ثلثة مدبرا لا بما فيه اي لا يضر قيمة ما ملكه بالقبض من جهة التاكيد لانه ملكه ثبت مستندا
وهو ارباب من دونه فلا يضر في حق التفسير بل يعلم ان ايتما اقول فانه المدبر يضر المعتقد
ربو القيمة او استحقاقها ويرجع المعتقد بما فيه على العبد وكذا لو صدر الاعتاق والتدبير منها
معاد هذا عند الامام وعندنا المعتقد او في الظل وان كان المعتقد معسرا في المدبر والاسي
العبد في نصيبه كذا في الحديث والاولا بين المعتقد والمدبر ثلاث ثلثاه للمدبر وما بق وهو ثلثة للمعتقد
لانه العبد عتق على ملكه على هذا المقدار وهذا عند الامام وقالوا في مدبره لشره لانه التدبير
كالاعتاق لا يخرج عن مدبره اقدم صار الكل مدبرا لا فيض ثلثي قيمة لشره ولو كان
المدبر معسرا لانه فانه تملك فلا يختلف بالحر واليه خلاف الاعتاق لانه ضايع له والاولا بطلان
ان المدبر لو وقع العتق على ملكه كذا في قيمة المدبر ثلثا قيمة قنا لانه المنازع انواع ثلثة وهي
ما ذكر في البداية البيع واشباهه والاستخدام وامثاله والاعتاق وتواجه وقيل قيمة المدبر نصف
قيمة قنا وهو الاصح وعليه الفتوى ذكر في المبسوط ولو قال لشره من ارج ولعل الشريك
تخذه المنكر يوما وتوقف يوما لا تخذ احد الالة المقررة ان لا يقع له عليها فيؤخذ باقراره
والمنكر يزعم انها كانت فلاق له الا في نصيبها وهذا عندنا في صيغة وقال المنكر ان يستعيرها في
حفظه وهو نصف قيمتها ان شاء ثم تكون الجارية حرة لا سبيل عليها لانه لا يصدق صاحبه بقلب
اقراره عليه لانه استولد بها فتمنع الخدمة ونصيب المنكر على ملكه في الحكم فيخرج الى الاعتاق
بالسعاية وله ان المقر لو صدق كانت الخدمة كلها للمنكر ولو كذب كان له نصف الخدمة فيثبت ما هو
المتيقن به وهو النصف ولا فدية للشريك الشاهد ولا استسعاء لانه يترأى عن جميع ذلك بدو
الاستيلاء والقبض والاقرار بامومية الولد يتفق الاقرار بالنسب وهذا امر لازم لا يرتد بالردة
فلا يمكن ان يجعل المقر كالمستولد ذكر في الاصل رجوع ابي يوسف الى قول ابي حنيفة وروا
لاح ولد متقون فلا يضر مدبرا عتق نصيب منها وهذا عنده وعندنا من مقتودة فيضن فصة
شريكه منها لانه مقتودة للانتفاع بها وطما واجارة واستخداما وهذا هو دلالة التقدير و
باستثناء بيعها لا يسقط نفوذها كما في المدبر وله ان التقدير بالارادة من محرر للنسب لا للتقدير

لا للتقدير والارادة للتقدير تابع ولهذا لا يسى لغريم والوارث بخلاف المدبر وهذا لان السبب
منحقق في الحال وهي الحرية الثابتة بواسطة الولد على ما ذكر في المظاهر الا انه لم يظهر عليه في
حق الملك ضرورة الانتفاع

العتق المجهول
قال لانين عنده احد كذا في حرج وادخل الآر فاعاد القول ثم مات من غير بيان عتق
ثلثة ارباع الثابت وعتق نصف الحارج وكذا عتق نصف اقل ففهم هذا عندنا في صيغة واليه
وقال محمد عتق ربعا ربع من دخل ومن غيره كما قال فيعتق من الحارج نصفه بالايجاع لان الايجاب
الاول دار بينه وبين الثابت فنصيب الحارج منه نصف ويتحقق من الثابت اربعة ارباع بالايجاع نصف
بالايجاب الاول كذا في ربعه بالايجاب الثاني لانه صح في صح صح بقدر النصف لانه قد استحق
نصف الحرية بالايجاب الاول فشاع النصف المتيقن بالثابت في نصيبه فما اصاب المتيقن بالاول
لنفسا ما اصاب الفارغ بقي فيكون له الربع وانما الدافل فيعتق ربعه عند محمد ربع لان الايجاب
الثاني كذا ربيته وبين الثابت وقد اصاب منه الربع فكذا نصيب الدافل الربع وقال لا يعتق
نصف لانه قضية الايجاب التنصيف لكونه دارا بينهما ولكن نزل الى الربع في حق الثابت لا في حق
النصف بالايجاب الاول ولا استحقاق للدافل من قبل فيثبت في النصف ولو قاله في رضة
اي رضة الموت والامال له سواهم وقيمتهم سواء ولم تجز الوارث جعل كل عبد سبعة
كسهاج العتق وهي سبعة على قولنا وعتق من الثابت ثلثة وسى في اربعة ومن كل من الاوثر
ان الحارج والدافل اثنان وسى كل منهما في خمسة وذلك ان الحارج في النصف في حق المتأمل
الثابت في الثلثة الاسباع وحق الدافل في النصف في حجة في اخرج له نصف الرابع واقل اربعة
فتعول السبعة في حق الحارج في سمين وحق الثابت في ثلثة وحق الدافل في سمين
فبلغت سهاج العتق سبعة فيجعل ثلث المال سبعة لانه العتق في رضة الموت وصية ومثل
نفاذها الثلث فلا بد ان يجعل سهاج الورثة ضعف ذلك وهي سهاج السعاية فيجعل كل
رقبة على سبعة وجميع المال احد وعشرون وماله ثلثة اعبد فيصير كل عبد سبعة فيعتق من الثابت
ثلثة وسى في اربعة ومن الباقيين من كل منهما سهاج وسى في خمسة فبلغ سهاج الوصاية سبعة و
سهاج السعاية اربعة فاستقام الثلث والثلثان وعند محمد يجعل كل عبد ستة كسهاج العتق
عنده ويعتق من الثابت ثلثة وسى في ثلثة ومن الحارج اثنان وسى في اربعة ومن الدافل
واحد وسى في خمسة فصا جميع المال ثمانية عشر ولو طلق كذا قبل الوطء كان اربا فانه لثلاث

زوجه من مدهة على التواء فطلق قبل الوطء على القصد المذكورة ومات بلا بيان وانما فرضت
المسئلة في الطلاق قبل الوطء ليكون الايجاب الاول موجبا للبينة فاما صواب الايجاب الاول لا يبق
مثلا للايجاب الثاني فيصير في هذا الحق كالحق سقط اياه من الثابتة وربيع من الخارجة ونحو
الدافلة لان الايجاب الاول سقط من الواحدة متصفا بين الخارجه والثابتة فقط ربيع من
كل واحد لا تخم بالايجاب الثاني سقط الربيع متصفا بين الثابتة والدافلة فاصاب كل واحدة
الثلث فقط ثلثة اثباتا من الثابتة بالايجابين وسقط من الدافلة بالاتفاق بين الثلثة
هو الحما احتراز عما قال بعض المشايخ ان هذا قول محمد وآما عندها فيسقط من الدافلة
ربيعه والبيع مطلقا سواء كان صحيحا او فاسدا وسواء مع القبض او بدون او مشروطا بشرط
الخيار او لا بيان في الحق المبهم وكذا العوض على البيع والموت والتخيير والتدبير والتسليم
والهبة والصدقة مكتوبة ببيان في الحق المبهم فان كل قال احد كما مر فمات احدها او باع
احدهما او دبره او استولد احدهما فكل من التوقفات المذكورة ببيان ان المراد هو الاول لان
الاتفاق ازال الملك فالبيع وكوه يدل على ان الملك باق في البيع فلا يكون مرادا بالاتفاق و
ان الموت فيبيح ببيانه وذكر التسليم في الهبة والصدقة تبعا للمدانة كما في الهداية لكن في الكافي
انه وقع اتفاقا بين ائمة لا يجتمع اليه لان الاقدار عليه دليل على ايقانه لان هذا تصرف لا يصح
الا في الملك فلا يتوقف دلالة على القبض فلذلك قال في الحق يبق مع القبض وعدمه وبعضه
ظاهر ما في البدائع في البر والوطء او وطء احدى الاثنين ليس ببيانا في حق العتق اجمع
الا اذا علق منه وهذا عند ابي حنيفة فلا فاكهما فاقاة الوطء ببيان فيه عندها فيعتق الاخرى لان
الوطء لا يملك الا في الملك فيدل على ان الموطوءة ملكة فلم تكن مرادة بالاتفاق وله ان الملك ملك
فيها ولهذا كان لا بد من استخراجهما وهذا لان العتق اجمع معلق بالبيان والمعلق بالشرط لا ينزل
قبله وفي الطلاق اجمع هو ان الوطء والموت ببيان ينعى لو قال لزوجة احدكما طالق فوطء
احدهما او فانت احدهما فكل منهما ببيان ان المراد من الاخرى آما الوطء فمات لا يملك الا في الملك و
احدهما قد زال عنها الملك بالطلاق فلا يوطء مستيقنا للملك في الموطوءة فتعنت
الاخرى لنزول الطلاق وآما الموت فلما عرف ان البيان انشاء من وجه فلا بد له من محمل
وان قال لامة باقول ولدك مدينة ذكر فانترة فولدت ذكر او انثى ولم يدركها فمات
رقيق ويعتق نصف كل من الام والابن لان الاول ان كان هو الابنة فالانثى يعتق بالشرط

مطل

بالشرط والبنت لكونها تبعا لها اذا لام حرة حين ولادتها وان كان البنت لم يعتق احد لعد الشرط
فيعتق نصف الام والبنت ولا يشترط الدعوى بالاتفاق لصحة الشهادة على الطلاق والام بحجة
اي تقبل الشهادة بدون الدعوى من المرأة والام اما الاول فلان طل الزوج والحرة فيه حق الله
تعالى فجاز بنبوة من غير دعوى فكذا في الثاني لما فيه من كرم الزوج وهو حق الله تعالى وفي عتق العبد
وغير المحبنة تشترط الدعوى لصحة الشهادة عنده فلا تقبل بدونها اما الاول فلان لما في
منفعة لازالة حق العبد شرط فيها الدعوى ولم يقبل فبر الواحدة وآما الثاني فلان عدم اشتراط
الدعوى لصحة الشهادة كان لتفريق عتق كرم الزوج وهو حق الله تعالى الذي تقبل فيه الشهادة
من غير دعوى كما في حد الزنا والعتق المبهم لا يوجب كرم الزوج عنده لانه غير نازل قبل البيان
متعلق به والمعلق بالشرط لا يوجد قبله فيحل وطؤه فلا فاكهما حيث تقبل الشهادة عندها على
عتق العبد بدون الدعوى لان الغالب فيه عندها حق الله تعالى لان سبب المالكية وهو الحرية
يتعلق بها صفة الله تعالى من وجوب الرزقة والجمعة وغيرها فتقبل بدون الدعوى والغالب
عنده حق العبد لان نفع الحرية عائد اليه من مالكيته وفلا صفة من كونه مبتدلا فلا تقبل بدون
الدعوى عنده وكذا على عتق الامه الغير المحبنة لعدم اشتراط الدعوى فيها ولو شهدا بعتق
احد عبده او امة لا تقبل الشهادة عنده آما الاول فلان الشهادة على عتق العبد لا تقبل بدون
بلا دعوى العبد ولا دعوى منه ههنا لكونه مجهولا والدعوى من المجهول لا يتحقق وآما في الثانية
فلان الدعوى وان لم تكن شرطا في حق الامه لكن الشهادة على العتق اجمع مردودة كما في ابي حنيفة
الا في وصية اي الا اذا شهد ان اعنت احد عبده في مرض موته او شهدا على تدبيره في صحة
او مرضه واذا بالشهادة في مرض موته او بعد الوفاة تقبل استحقاقا لان التدبير
حيث ما وقع وقع وصية وكذا العتق في مرض الموت وصية والكف في وصية انما هو الموصى لان
نفعه يعود اليه وهو معلق وعنه فلق وهو الوصي او الوارث وعندها تقبل شهادتهما وان
انعدم الدعوى وان شهدا بطلاق احدى نسائه قبلت اتفاقا في الشهادة فيقبل بلا دعوى
لان في الطلاق ولو في المبهم كرم الزوج وهو حق الله تعالى فلا تشترط الدعوى واصل ذلك ان
الشهادة بلا دعوى احدى قبول في حق الله تعالى لان القافي يكون نائبا عن الله تعالى فتكون شهادة
عن نعمه فتقبل وهذا اصل مجمع عليه الحلف بالعتق العتق على رجل
شروع في بيان التعليق بعد ما ذكر مسائل التخيير والحلف بنفي الحاء مع سكوت اللام وكسرها

معلق الزنا

بعد اى بعد التعليق يعتق ايضا ولكن لا يرجع المولى عليه ولو قال انت لست بعد مولى بالذات
قبل بعد مولا انا اعتبر القبول بعد الموت لان ايجاب العتق اضعف اى ما بعد الموت وانما
يعتبر بعد نزول الاجاب واعتق الوارث او القاضى او الوصي لان العتق تافى عن الموت
والعتق مع تافى عن الموت لا يثبت الا باعتاق واحد من هؤلاء ذكره في غاية البيان
عتق اى بالالف والاي وان لم يوجد مجموع الامرين فلا يعتق اى عدم عتقه على تقدير عدم
الامر الثاني فلما مر ان العتق مع تافى عن الموت لا يثبت الا باعتاق الوارث او من يقوم
مقامه وانما عدم عتقه على تقدير الامر الاول فلانة الكلام في العتق بالالف لانه العتق
مطلقا وذلك لا يوجد بدون قبول العبد بعد موت المولى ولو ذكره على ان يخدمه سنة فقبل
عتقه من ساعة لانه الاعتاق على الشرط يشترط فيه وجود القبول في المجلس لا وجود
كسائر العقود وعليه اى العبد ان يخدمه اى المولى تلك المدة وان مات المولى قبلها اى قبل
الخدمة لزمه اى العبد قيمة نفسه هذا عندنا وعند محمد يجب عليه قيمة خدمته وقيمة ماله قبل
الخدمة لانه لو خدم بعض المدة كالرسم فعلى قولهما عليه ثلثة اشترع فقيمة وعلم قول محمد
عليه قيمة ثلثة سنين ذكره في شرح الطحاوى وفي الحاكوى ويقول محمد نأخذ ذلك الوبا المولى
العبد من نفسه بعينه فملك قبل القبض بكملة قيمة نفسه وعند محمد بكملة قيمة العبد بالخلاف
الاولى مبنية على الخلافية الثانية ووجه البناء انه كما يتخذ تسليم العبد بالملك يتخذ الوصول
الى الخدمة بموت العبد فصار نظير الهالك انه معاوضة مال بغير مال لانه نفس العبد ليس
بمال في صدق اذ لا يملك نفسه ولها ان معاوضة مال بمال لانه العبد مال في حق المولى ومن قال
لا فاعتق اهلك بالالف على ان تزوجه ففعل وابته ان تزوجه عتقت فلا شئ عليه اى الامر
بالعتق لانه اشتراط البدل على الغير لا يجوز في العتاق بخلاف الطلاق ولو صح اى قوله العتق
اهلك قوله عنه وباقي المسئلة كالمها فمع الف على قيمتها ومثلها ولزمه حصة القيمة وقوله
ما يحصى المهر لانه لما قال عنه تحفه الشراء اقتضاء واذ كان كذلك فقد قابل الف بالرقبة
شراء والبضع ثلثا فانقص عليها ووجب حصة مملو له وهو الرقبة وبطل ما لم يستعمل هو
البضع ولو تزوجه تحفه المهر لهما اى حصة مملو له في الزوجين اى فيما لم يقل عنه و
فيما قاله وحصة القيمة للمولى في الزوج الثاني وهو ما قاله عنه وصدرت اى سقطت في الاول
اى فيما لم يقل عنه با

التدبير شروع في

شروع في العتق الواقع بعد الموت بعد فراغه عن بيان العتق الواقع في الحياة وقد علم على
الاستيلاء لشمول الذكور والانثى وهو في اللغة كما في الحرب الاعتاق عن دبر وهو ما بعد
الموت من نذر في الامر نظر في اذ باره اى عواقبه وفي الشرع تخليق العتق بمطلق موت
المولى المدة بتر المطلق فيجوز بالمعقبة وهو ما قد فيه الموت بتعبد لا يكفى بوقوعه مع عادة
نحو ان ميتا من مرض هذا فهو من قال المولاه اذ ميت فانت حر او انت حر على
دبر مع فيجوز بما اذا علق بموت وموت غيره وكذا تطبيق بموت غيره وحده كقوله
ان مات فلان فانت حر فانه لا يكون مدبرا اصلا لا مطلقا ولا مقيدة فاذا مات فلان عتق
من غير شئ نص عليه في البر وقال في المبسوط لو قال انت حر بعد موت فلان لم يكن مدبرا
لان موت فلان ليس بسبب الخلاف في حق هذا المولى وهو بوق العتق باعتبار معنى
الخلاف وفي البداية لو قال ان مات فلان فانت حر لم يكن مدبرا لانه لم يوجد تخليق عتق عبده
بموت فلم يكن هذا تبديلا بل كان تخليقا بشرط مطلق كالنسخ بشار الشرط من دفول
الدار وكلام زيد وغير ذلك وهذا يؤيد ما ذكره صاحب البر فانه المعلق بشرط غير موت
المولى يعتق من جميع المال اذا وجد الشرط بالاتفاق والتدبير بتسمية يعتق من الثلث او
قال انت حر يوم اموت او مع مولا او عند مولا او في مولا ببيان لبعض الفاظ التريكة فانه
اليوم لمطلق الوقت فيعتق مات المولى ليلا او نهارا لانه قرننا بفعل لا يمتد الا اذا نوى
باليوم والنهار دون الليل حيث نعتي نية لانه نوى حقيقة كلامه وكذا فيما بعده لانه تخليق
العتق بالموت وفي استعارة بمعنى في الشرط وقول التبرلي بتعاليم اى في الطرف
اذا دخل على الفعل بصير شرطنا في وانما يكون بمعناه اذ لو كان شرطا تطلق في قوله
للاصية انت طالق في نكاحك مع انا لا تطلق وانما بقوله انت حر يوم اموت ان كل لفظ
وقع به العتق للمال اذا اضيف الى الموت فانه يوجب التدبير كقوله اعتقك او انت عتق
او يعتق او حر بعد مولا ولو قال انت حر بعد مولا بشر فانه يكون وصية بالانعتاق
فلا يعتق بعتة المولى الا باعتاق الوارث او الوصي ذكره في الذبيرة وهذا خلاف ما لو قال
صبي لعبد ه انت حر قبل مولا بشر ثم مات بعد شهر حيث قال بعضهم يعتق من الثلث ماله و
قال بعضهم يعتق من جميع المال وهو الصحيح لانه على قول ابي حنيفة يستند المعتق اول الشر
قبل الموت وهو كان صحيحا في ذلك الوقت كذا في الحاشية او قال انت مدبرا وقدرت ان وان ميت

الى مائة سنة او ايام في وقت ما هذا الزمان الى ذلك الوقت مائة سنة و غلب مائة قبل ما كان
 ابن ثمانية سنة مثلا لان الغالب له ان يموت قبل هذه المدة فهذا وان كان مقتدا صورة لكنه في
 المعنى مطلق وفيه خلاف لابي يوسف رحمه الله او قيل او يصيب لك بنفسك او برقتك او بثلث مال
 لان هذه الالفاظ تعييد المعنى بالموت فيستدعي وجود الشرط فلا يجوز ان يراه عند ملكه
 يبيع ويهب ونحوها الا بالعقود او الكتابة لقوله عليه الصلوة والسلام المذبح لا يبيع ولا يهب
 وهو بالثلث خلافا لثاني فانه عنده يجوز انتقاله من ملك الى ملك ويجوز استخراجه
 وكتابتها وايجاره لقيام الملك فيه فلذلك كان المولى اصدق بكسبه داره ومهر المدبرة والامه بوطيعة
 واذا مات سيده عنق بثلث ماله ان خرج منه لان التدبير يتبع مضاف الى ما بعد الموت فصار
 وصية وان لم يخرج من الثلث بقي اياه ان يعق كسب ما يخرج من اذالم يكن له مال غيره يبيع في
 ثلثي قيمته على ما قال وان لم يترك المولى غيره غير المال وله وارث لم يجزه سعي في ثلثيه وقتنا
 الوارث بعد الاجازة لانه لو اجاز يعق كله كما لو لم يكن له وارث لانه في حكم الوصية فيقتدر على
 بيع المال وان استخراجه المدبر دين المولى سعي في كل قيمة لوجوب تعديع التدبير على الوصية ولا
 يمكن نقض العتق فتعقبة رد قيمة ولو دبر احد الشريكين وحده نصف شريكه ثم مات عن نصف
 بالتدبير وسعي في نصفه فلا فالحى والمدبر المقتد من قال له مولا ان ميت من مرضى وسوى بها
 لانه الموت على هذا الوجه ليس بخطي فلم ينعقد السبب في الحال او ان ميت من مرضى كذا او الى
 عشر سنين او نحوها مما لا يخلب فتدبر او الى مائة سنة او اقل عد مائة فيها يجوز بيع
 ورهنه وصيته وغير ذلك وان وجد الشرط عتق عتق المدبر ان يعق من الثلث كما يعق المدبر
 المطلق منه وفي التنوير ولد المدبرة مدبر لاجماع الفقهاء برفع اليد تعالى عنه فيعتق بموت سيده
 ان كان التدبير مطلقا اما ولد المدبرة مقتدا فلا يكون مدبرا وتدبير الحمل جائز كعتق فاني ولد
 لاقل من ستة اشهر كان مدبرا والافلا بطل تدبيرها لو ولدت من سيدها فتكون امة ولد له
 في الحيط لان امة الولد اقوى في اخادة العتق من التدبير لانها تعق من جميع المال والمدبرة
 من الثلث فتبطل بها التدبير كالبيع اذا رد على الزهر **الاستيلاد**
 لما اشترى كل من المدبر واه الوالد في استحقاق العتق وتعلقه بالموت ذكر الاستيلاد بعد
 ولما كان المدبر انساب ما قبله قدمه على الاستيلاد وهو لغة طلب الولد وشرعيا طلب المولى الولد
 من امة بالوطيعة لا يثبت نسب ولد الامه من مولاها الا ان يدعيه ولا يثبت بالاقرار بوطيعة الامه

بوطيعة الامه بالنسب انما يثبت بالفراش ولا يثبت بالفراش للامه بالوطيعة لان المقصود من وطئها قضاء
 الشهوة غالبها ولهذا يمنع الاسراف من وطئها تحريزا عن حصول الولد من غير وطئها وقوله عليه الصلوة
 والسلام تناكحوا نكاحا زوايا لا يثبت النسب بدون دعوة المولى وفيه خلاف للشافعي
 وعن ابي حنيفة رحمه الله اذا وطئ امة وصفتها ولم يجزل عنها فحليها ان يدعي نسب ولدها وعن محمد
 رحمه الله ينفق ان لا يدعي النسب اذا لم يعلم انه من ولدك يعق ولدها وتعق بعد موتها احتياطا من
 الجانبين ذكره في الكافي اطلق في الولد فحمل الحى والحيث لان الميت ولد بدليل انه متعلق به اطلاق
 الولد في تعق المدة وتصيد المرأة نفقا والسقوط الذي استبان بعض خلقه فان يستبد
 شئ لا يكون امة ولد وانما ادعاء المولى واذا ثبت نسب منه بذلك صارت الامه امة ولد لا يجوز
 اقرارها اى امة الولد عن ملكه الا بالعقود كما روى ابن عباس رضي الله تعالى عنه انه عليه الصلوة
 والسلام قال انما امة امرأة ولدت من سيدها في معتقة عنده بر منه وله اى المولى وطئها و
 استخراجه واجارها وتزوجها وكتابتها لانه الملك قائم فيها وتعق امة الولد بعد موت من
 كل ماله كما روى انه عليه الصلوة والسلام اربع عتق اتمت الاولاد من غير الثلث وان لا يبعث
 في دينه ولا تسحق امة الولد له دينه والمدبرة تسحق وتعق من الثلث وهل ينقض قضاء القاض
 يجوز بيعها ام لا قال في الحاشية لم ينقض في اظهر الروايات وفي الظهيرية واذا قضى القاض
 يجوز بيع امة العتق قضاؤه في قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمه الله في قول محمد لا يجوز بناء
 على انه الاجماع المتأخر هل يرفع الاختلاف المتقدح عندها لا يرفع كما فيه من تضليل بعض
 القضاة وعند محمد يرفع والعتوى على قول محمد رحمه الله في هذه المسئلة ان لا ينقض قضاؤه و
 في البرزخى الى الذفيرة لوقف قاض يجوز بيعها لم ينقض قضاؤه بل يتوقف على قضاء قاض
 آخر امضا وبطلان او يثبت نسب ولدها بعد ذلك اى ان ولدت ولدا اربع بعد ما ثبت نسب
 للولد الاول منه بالعدوة يثبت نسب الولد الثاني منه بلا دعوة خلاف الاول فانه لما ذكرنا
 لامة في ثبوت نسب من الدعوى وانما لا يحجج الثاني الى الدعوى لانه بدعوى الاول تعين الولد
 مقصودا منها فصارت فراشا كالنكاح ولهذا الزمتها العدة بثلاث صبيحا بعتق وان
 نفاه اى المولى نسب الولد الثاني انتفى ذلك بلا حجة لان فراشا ضعيفا في بطلان نقله
 بالتزويج خلاف النكاح لا ينتفى نسب ولدها الا باللعان لتأكد الفراش ولو استولد بها بغير
 اى تزويج امة رجل فولد منه ثم ملكها بالشرع او غيره وبطل نكاحها في امة ولد له وقال

لا تصير أم ولد له لا شهادة له من غير مملوكة ولا يكون أم ولد له كما إذا دلت من الزنا فملكها
الزاني وهو قول زفر وإنما سبب الاستيلاء وهو جزية الثابتة بينه وبينها بواسطة الولد
الثابت النسب موجود بها بخلاف الزنا لأن نسب الولد منتف في ذاتها ووضوح المسئلة في النكاح
أدلو استولدها بالزنا ثم ملكها الزاني لا تصير أم ولد اتفقا على أحد قوليه ذكره في الحقايق
سبحي في المتن وكذا لو استولدها بملك ثم استحققت ثم ملكها فأنما تصير أم ولد له بخلاف ما
لو استولدها بزنا ثم ملكها الزاني حيث لا تصير أم ولد له كما ذكرنا لو استولدها بملك أم ولد النهراني
أي الذي عرض عليه الأسلاح فأنما سلم في له وإنما لم يمت في قيمتها والحراد بقيتها منها فأنما
قيمتها لو كانت قنة كما في غاية البيان قيد بآية الولد لأن لو سلم عبد النهراني أو أمة وعرض
على المولى الأسلاح فأنما يجبر على بيعه كخليفه من يد الكافر وهي كالمكاتبه في حال سعيته لا
يعتق حتى أدي التعاية وقال زفر يعتق في الحال والتعاية دين عليها ولا ترقى إلى لا ترد إلى
الرقى بغيرها في تخالفها في هذا وفيما ذكره بقوله وأما ما أتى النهراني عتقت أم ولد له بلا سعاية
كما هو حكم أم الولد بخلاف المكاتبه ومن أدي ولد له فيها شركه بينه وبين أم ولد له فأنما ثبت نسب
منه لأن ما ثبت النسب منه في نصف لصا فأنما يثبت في الباقي ضرورة أنه لا يتجرى لأن نسب
وهو العلوق لا يتجرى إذا الولد الواحد لا يتعلق من ماء رجلين وصارت أم ولد له بالاتفاق
عندها فلا الاستيلاء لا يتجرى وإنما عند فلا نصيب المستولد صراة ولوله ثم يملك نصيب
صاحبه بالقياس على ما ذكره بقوله وهو من نصف قيمتها لشره لانه يملك نصيبه حين التملك
الاستيلاء ويعتبر قيمتها بوج العلوق لأن أمومية الولد إنما يثبت من ذلك الوقت سواء كان مورا
أو محررا لأن هذا من التملك فلا يختلف باليسار والعار بخلاف ضمان العتق ومن نصف
عقرها العقر ما يلزم عند الوطء وبشبهه وفي المصباح العقر بالقم دية فرج المرأة إذا غصبت على
سها ثم كثر ذلك حتى استعمل في المرفق فأنما قال الفقهاء العقر عبارة عن هذا المثل بكم تتأخر
على الزنا نحو ذبائنه تعالى من ذلك مع جالها لو جاز الاستيبار فالقدر الذي تتأخر به عليه
يجعل عقرها وإنما ضمن ذلك لأنه وطئ جارية مشتركة إذا الملك يثبت حكم الاستيلاء في حقيقة الملك
في نصيب صاحبه بخلاف الأب إذا استولد جارية ابنه حيث لا يجب عليه العقر لأن الملك منها يثبت
شرط الاستيلاء فيتعده فصار وأطاع ملك غيره وإنما كان ذلك لأنه مال من الحق لا يكون للاستيلاء
لأنه حق يملك لا حقيقة ملك ولا حقة فلهذا يجوز له أن يتزوجه بها بخلاف الشريك فأنما له حقيقة الملك

الملك في النصف فيكون لصية الاستيلاء فلا حاجة إلى النقل لا يفتن قيمة ولد له لأنه علق في الأصل
إذا النسب يثبت مستندا إلى وقت العلوق والقياس يجب في ذلك الوقت فيجوز الولد على ملكه
وأنما يتعلق شأنه على ملك الشريك وإنما أدعيه أي ولد له الشراكة التي حصلت في ملكها
وقد استوفينا في الأوصاف ثبت نسبة منها فأنما لا استوفينا في سبب الاستحقاق فيستوفى
فيه وإنما قيدنا بقولنا التي حصلت في ملكها لأنه لو كان الجبل على ملك أحد بهما لكان الجبل اشتراكا
هو وأخر في أم ولد له لأن نصيبه منها صراة ولوله والاستيلاء لا يتجرى في نصيب شريك
أي هذا إذا لم يكن أحد بهما إلا الأخر كما ذكرنا أو أحد بهما مسلما والأخر ذمتيا إذ لو كان كذلك
يرتفع الأب كما فيه من حق التملك ويرتفع المسلم نظرا للولد وكذا إذا اشترى بها جميع لا يختلف
في حق ثبوت النسب منها وإنما يختلف في حق وطوبى العقر والولد دفن فيه الولد في لا
يجب على كل منهما العقر لصاحبه لعدم في ملكه ويجب عليه نصف قيمة الولد أي كان المدي ولله
ويثبت لكل واحد منهما فيه الولد لأنه حرير على ما عرف في موضعه وقال الشافعي يرجع إلى
قول القائل لأن إثبات النسب من شخصين مع علمنا أن الولد لا يخلق من مائتين يتخذ
وقد ستر النسخ عليه القلوة والسلاح يقول القائل في أسامة بن زيد ولأن النسب إنما
يتجرى فلا يتصور فيه الشراكة كالنكاح ولنا ما روى عن عمر رضي الله عنه أنه كتب إلى الشريخ
في هذه الحادثة هو ابنهما يرثهما ويرثانه وكان ذلك مخبر من الصحابة رضي الله عنهم فقل
محل الإجماع وهو ذهب على ابن عباس وزيد بن ثابت ولأنه يرجع بالخيب وأنه تعالى هو
المستوفى بعلم الخيب ويعلم ما في الأرحام ولأنه فيه قد قابا لمحضات ولذا صار قد قابا في
هذه الحالة إجماعا ولأن قول القائل لو كان معتبرا لرجع إليه في القمار فيقول الولد
ولم ينف الولد بالجمل وهذا دليل على عدم اعتبار قوله ولأنه من أطاع الجاهلية قال الله تعالى
أفحكم الجاهلية يبغون قالت عائشة رضي الله تعالى عنها كان الحكم على أربعة أخاء منها أن
رعيها كانوا يجتمعون على امرأة فإذا انت بولد دعوا إلى بقائه فالحق به نسبه وذلك
بالحل بما يكون ونسبه ورثته عليه القلوة والسلاح كان يقطع طعن المشركين لأنه كانوا
يطعنون في نسب أسامة بن زيد لاختلاف لونهما وكانوا يعتقدون أن القائل يعلم ذلك
لأن قول القائل حجة شرعا ولأنه حكاية حال فلا يمكن الاعتجاج به على ما تقرر في حقه ولأنما
استوفينا في السبب كما ذكرنا والنسب وإن كان لا يتجرى لكن يتعلق به الحكم بجزءه كما لم يدار

والنفقة والحضانة والتوقف في المال والحق غير مجزئ كالنكاح ودلالة الانكاح في قبيل النكاح
بينهما على التجزئة وما لا يقبلها ثبت في حق كل واحد منهما على المال كانه ليس به غيره وانما قلنا
وقد استوفينا في الاوصاف لانه اذا استوفينا فيه فيها بان وجد الحق في حق احد هما لا يعارضه
الحرج في كماله شرنا اليه وهذا التعقيد لا بد منه وان اهل المصنف في تعالقات المتون والعدة
بمذه الاوصاف وقت الدعوة لا العلوق كما في غاية البيان والاطلاق في الاشتراك ولم يقيد
باستوائهما في القدر لانه لا فرق بين القليل والكثير حتى لو كانت بين اثنين احداهما عشر
والاخر تسعة اعشارها فجاءت بولد فادعاه معا فانه ابناهما ابن هذا كله وابن ذلك كله فان
مات ورثاه نصيبا وان بقي عقل عدا قله نصيبا وان جنت الالة فعل صاحب الحشر
موجب الجناية وعلى الآخر تسعة اعشارها وكذا اولادها لهما وقيد بكونها اثنين للافضل
فيما زاد عليها فعند ابي حنيفة في ثبت النسب من المدة عيها وان كثر وادى قال ابو سفيان
يثبت نسب من اثنين ولا يثبت نسب من الثلاثة وعند محمد في يثبت من الثلاثة لا غير
وقال زفر في يثبت من خمسة فقط وهو رواية الحسن عن الامام ولو تنازع فيه اثنان قضى
بينهما عند ابي حنيفة وعندهما لا يقضى لادانتهما فلا يلحق الا باحده ولو تنازع فيه رجلان
وادانتهما كل يزعم انه من هذه المرأة هي تصدق فعند ابي حنيفة يقضى بين الرجلين و
المرأتين وعندهما يقضى بين الرجلين فقط ولو تنازع فيه رجل وادانتهما يقضى بالرجل لا
للمرأة كذا في فتح القدير وهي اجماع ولد لهما لانه دعوة كل واحد منهما في نصيب في الولد محبرة
راعية على دعوة صاحب لقيام الحرج فتصح دعوة في فتحة اجماع فيصير نصيب فيها اجماع ولد
تبعها لولدها وعلى كل واحد من الشريكين نصف عقرها لانه الوطء في الحلق المعصوم
للضمان الجار او احد الزاوي فتعذر دلجباب الحجة للشبهة فيجب العقر وتخاصما به على
الآذان تاويل يتقابل الحقان فيسقطان بالمقابلة لعدم الفائدة في الاشتغال
بالاستيفاء فان قيل لفائدة في وجوب العقر لانه يصير قصاصا قلنا فيه فائدة فربما يبرأ
احدهما الاخرى صدق فيبقى الآخر فيتوالى المطالبة وانما قلنا ان تساوي الالة اذ كان نصيب
احدهما اكثر فيأخذ صاحب الاكثر من صاحب الاقل الزيادة اذ المدة يجب لكل منهما بعد
ملكه فيها بخلاف البنوة والارث والولاء فان ذلك لهما على السواء وان كان احدهما
اكثر نصيبا من الآخر لانه النسب لا يتجزئ وهو في الحقيقة لا احدهما فيكون بينهما سوية

سوية لعدم الحولية الاولوية والارث تابع لذلك وكذا الولاد ويرث من كل منهما ميراث ابن
كامل لانه اقرب له بغيره وهو محرم في حقه ويرثان من ميراث اب واحد فيقسمان نصيبا لاستوائهما في
السبب وان ادعى ولدا له كاتبة فصدقه المكاتب ثبت نسبة من تصادقا على ذلك كما لو ادعى نسب
ولد جارية الاجنبة وصدقه وعليه قيمة لانه في معنى ولد المخدوم حيث اعتمد له ليلاد وهو اذن في كسبه
كسبه فلم يرض برقة فيكون رعا بالقيمة ثابتة الاب منه وعقرها لانه لا يتخذ المالك كاتبة ان ماله
من الحق كاذل لصدقه الاستيلاء فلا يكون حابا في الثقل تعدي المالك بخلاف اذ ليس للاب
منها حقيقة الملك ولا حقة وانما هو حق التملك وهو غير كاف لصدقه الاستيلاء فاصحنا في الثقل
الملك الاب ليصح الاستيلاء ولا تصير اجماع ولده لانه لا ملك له حقيقة وان كان يصدق بكونه لا
يثبت النسب الا ان دخل الولد ملكه وقتما في يثبت نسب لقيام الموجب وزوال النسخ في
الحائنه ولو وطئ جارية ارضا ولد له اذ جده فولدت وادعاه لا يثبت نسب ويدعى الحجة
للشبهة فان قال اطلقها المولى لا يثبت النسب الا ان يصدق المولى في الاعمال في ان الولد
فان صدقه في الارض جميعا ثبت النسب والافلا وان كذب المولى في ملك الجارية يومها من
الدهر ثبت النسب وفي التثوير ولو استولد جارية احد ابويه اذ ادانته وقال ظننت ملكا
في فلا حجة للشبهة ولا يثبت نسب منه وان ملكه يومها عتق عليه وان ملكه اذ تصير اجماع ولد
له لعدم ثبوت نسب ولو وطئ جارية ابنه فولدت فادعاه صارت اجماع ولده ويضمن قيمته لا لغيره الولد
ولا عقرها ولا يثبت بوطئ الجدة جارية ابن ابنه مع بقا الاب ولو كان الاب ميتا يحتاج معا اذا
جاءت به بعد موت الاب لست اشهد اما اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر لا يثبت النسب
من الجدة ذكره في الكفاية **كتاب الايمان**

كتاب الايمان

اليمين في القوة كما قال الله تعالى لاخذنا منه باليمين اي بالقوة ومعنى الجدة كالبسار
فقد عينا ديسار وعن اليمين واليسار واليمين دينة ويسرة ويمينه ويسرة
معنى دينة الجارية قال الزكريا احد بيمينه دينا وقالوا لليمين اليمين وهو مؤنثة و
جمع ايمان وايمان ويمين الخلف اثنان وجمع على ايمان وايمان ايضا قال ابن الانباري قيل سمي
الخلف عينا لانهم كانوا اذا خالفوا ضرب كل واحد منهم يمينه على يمين صاحبه فسمي الخلف عينا
مجازا كذا في المصباح وفي الشرع تعوية احد طرفي الخبر من الصدق والكذب بالمعنى من الخلف
تعالى او صفة اذ بالتحليل لان اليمين نوعان نوع يرد اهل اللغة وهو ما يقصد به تعظيم الحق

ويستوي ذلك قسمي الآتي لا يختصون ذلك بآلة وفي الشرح هذا النوع من اليمين لا يكون بآلة والنوع
الآخر الشرط والجزاء وهو يمين عند الفقهاء لا يوصف ان لا يخلو ثم بالطلاق او العتاق يكتف بذلك
لما فيها من معنى اليمين وهو المنع والايجاب به ولكن اهل اللغة لا يعرفون ذلك اذ ليس فيه معنى التعظيم وظاهر
ما في البدايع كما في البحر يفيد ان التعلية عين في اللغة ايضا قال لان محمدا اطلق عليه بينا وقوله في
اللفظ وركنها التلظي اللفظ المستعمل وشرطها العقل والبلوغ والاسلام ومن زاد الحرية فقد
سهي لان العبد تنعقد يمينه ويكفر بالصوم وزاد في الحيط كونه اكبر المضاعف اليها ليمين محتملا
للصدق والكذب محملا بين البر والرهك فيحقق حكمه وهو وجوب البر وسببها الغاية تارة
ابقاع صدقة في نفس السامع وتارة حمل نفسه او غيره على الفعل او الترك وكلها شيان
وجوب البر يتحقق الصدقة في نفس اليمين والثاني وجوب الكفارة بالكنة كذا في مني الغفارة وهو
بيان لبعضها كما هي فائدة على ما سياتي ان البر يكون واجبا ومنه وبما واما اذ ان الكنة يكون
واجبا ومنه وبما والمصنف رحمه يفتي الكتاب ببيان النوع الاول فقال وهي اي اليمين ثلث
ذكر لفظ الثلاث تبعا للوقاية وغيره والاو لم ترك لانه الايمان لا تنحصر فيها لان اليمين على الفعل
صادق ليست منها وقول بعضهم هو الايمان التي يترتب عليها الاصلح ليس بدافع لان هذه
اليمين كاللغو لا اثم عليها فيها فكان لها حكمها من جنس فعل بمعنى فاعل لانه يغفر صاحب
في الاثم في الدنيا وفي الآخرة العقبي وهي اي اليمين الغموس ملو على امر ماض او حال كذا
محمد اسوا كان على فعل او ترك او على غيرهما كما اذا قال وابتدأته في الاثم وقوله محمد ان عالما
يكذب حتى لو لم يعلم كذبه وظنة صدقة يكون لغوا في سياة وكلها الاثم لقوله عليه القلوة و
التلويح من طلف كاذبا فلا تارة ولا كفارة فيها لقوله عليه القلوة والتلويح من الكبار
لا كفارة فيها وعندها اليمين الغموس والبر متصو في المنعقدة ووجه الغموس فلا يقاس
عليه الا التوبة فيستغفر الله ويتوب اليه وثانيها لغو سميت به لانه لا يقيد بها فان اللغو
اسم لا يقيد يقال لغوا اذا اتي بشئ لا فائدة فيه وهي ملو على امر ماض او حال لان اليمين
تتأخر ايضا في الحال نقى عليه في غاية البيان ومنه عليه في البحر في التقييد بالماضي بناء على الغالب
لان الحق شرط بطله كما قال وهو خلافا لما اذا اطلق في هذا الكوز ما بناء على انه رآه
كذلك ثم اريق ولم يعرف وفي البدايع قال اصحابنا هي اليمين الكاذبة فظاء وظل كما في المال
او الحال وهي ان تجزى عن الما في او عن الحال على ظن ان الخبر يكمي اضردهن خلافا في

ملحاة

خلافا في التخي او في الاثبات وهكذا روي ابن رستم عن محمد وقال الشافعي اللغو هي
اليمين التي لا يقصد بها الحال وهو ما يجزى على السنن الناس في كلامهم من غير قصد اليمين
قولهم لا والله وبلغ والله سوا كان في الما في او في الحال او المستعمل وانما عندنا في اللغو
المستعمل بل اليمين فيمنعقدة وفيها الكفارة اذا حثت قصد اليمين او يقصد وانما اللغو
في الما في او في الحال فقط كما ذكرنا وعلما ان اليمين اللغو رجا العفو عن عدم الاثم وانما جاز
عنه رجا العفو وهو منصوص عليه لقوله تعالى لا يؤخذكم الله باللغو في ايمانكم الآية و
المقصود مقطوع به لانه صورة اليمين تختلف فيها والمحقق بالرجاء الصورة التي ذكرها
وذلك غير معلوم بالنق والاجاب بالجوهرة بآلة الرجاء على ضربين رجا طمعه ورجاء تواضع
فيجوز ان يكون الرجاء تواضعا لله تعالى وفي الثانية الخلاصة لا يؤخذ به صاحب الآخرة الطلاق
والعتاق والتذو وروى فتاوى محمد بن الوليد كما في مني الغفارة لو قال ان لم يكن هذا فعلى فعل
ولم يكن وكان لا يشك ان فلان لزم ذلك وفي الجوهرة قال ابن رستم عن محمد ولا يكون اللغو الا
في اليمين بآلة اما اذا اطلق بطلاق او عتاق على امر ماض وهو يقين انه طلاق فاذا هو كاذب في
الطلاق والعتاق وكذا اذا اطلق بنذر لزمه فقد علمت ان اليمين بالطلاق على غالب الظن اذا
تبين خلافه موجب لوقوع الطلاق وقد اشتهر من الشافعية خلافا وثالثها منعقدة وهي
اي اليمين المنعقدة ملو على فعل او ترك في المستعمل لقوله تعالى واصفظوا ليمانكم الآية و
لا يتصور الاحتفاظ بالكنة والرهك الا في المستعمل وكلها وجوب الكفارة فيها دون الاولين
ان حثت خلافا للشافعي فانه عنده تجب الكفارة في الغموس ايضا ثم الكفارة فيها ترفع
الاثم وان لم يوجد التوبة عن تلك الجناية معها ذكره في التراجية ومنها اي المنعقدة ما يجب
فيه البر اي صفة يمينه وهو ما كان الخلو ف عليه فرضا كفعل العرائض كقوله والله لا صوم
من رمضان وترك المعاصي كقوله والله لا اشرب الخمر ومنها ما يجب فيه الكنة اي يجب ان
لا يثبت يحفظ يمينه ويكفر كفعل المعاصي وترك الواجبات ومنها ما يفضل فيه الكنة على البر
ان كان غير الخلو ف عليه فيما كبر ان المسلم وكوه كما اذا اطلق ان لا يصلي تطوعا لقوله
عليه القلوة والتلويح من طلف على يمينه ورأى غيرهما فيها فليات بالذي هو فيه وليكفر
عن يمينه وما عدا ذلك كما اذا تساوبا يفضل فيه البر صفا لليمين لقوله تعالى واصفظوا
ايانكم الآية ولا فرق في وجوب الكفارة بين العاقد والناسي والمكره في الخلو فان طلف

عامدا او ناسيا او مكرها لقوله عليه القلوة والتماع ثلاث جدته جد وهزلين جد النكاح والطلاق
 واليمين او الكف بانه صحت بفعل الخلو ف عليه مكرها او ناسيا لان الفعل الحقيقي لا يبعد
 والتسليم كذلك لو فعل الخلو ف عليه وهو معنى عليه او يجوز فيجب الكفارة كيف ما كان وحسب
 الكفارة عتق رقبة الا في تحرير رقبة اتباعا للتقاضي ليفيد ان الشرط الاعناق فلو ورث معا
 يعتق ففوى عن الكفارة لا يجوز او اطعام عشرة مساكين كما في عتق الظهار في انه يجوز تحرير رقبة
 مطلقا واطعامه في انه يجوز فيه التملك والاباء ونحوها لا في انه على سبيل البدلية حتى لا يكون
 مختارا او كسوته كل واحد منهم ثوبا يستمر عاتق بدنه اي اكثره هو الصحيح في الخاف وغيره
 احتراز عما روي عن محمد بن ابي اذناه ما يستمر العورة فلا يجزئ الشراويل لانه لا يستر
 وحده يسمى خرايا في الحوف حتى لو طاف لا يلبس ثوبا من غزل فلانة فلبس من غزلها سراويل
 لم يكن في يمينه نص عليه في الخانية وكذا قدر ما يستمر العورة الا اذا كان قيمة قيمة طعام
 عشرة مساكين فانه يجزئ عن الطعام باعتبار القيمة والاصل في هذا الباب قوله تعالى ولكن
 باعدهم الايمان فلكفارة اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم اوكسوتهم او
 تحرير رقبة فالواجب واحد من هذه الثلاثة والعبد مختار فيه ولا بد من النية لصحة التكفير فيها
 انما يبرها الى طرف الزكوة فكل من لا يجوز صرفها اليه لا يجوز صرف الكفارة اليه ذكره في الخانية
 فان عجز عن احد هاتين الاشياء المذكورة عند الاداء يعني وقت وجوده لا وقت ارادته دل على
 ذلك ما ذكر في المبسوط من انه اذا صار المكفري يمين ثم وجد في الثالث ما يطعم اوكسوته
 الصوم وعليه الكفارة بالاطعام او الكسوة فلو اعتبر العجز عند ارادته لكان يجزئ الصوم
 ولا يلزم غيره وفي الخانية اذا صحت وهو محرم ثم ايسر لا يجوز له الصوم وان صحت وهو
 موسر ثم عجز ابراهه الصوم يعتبر حاله في الكفارة عند الاداء وفي المجتبى بطل ابراهيم
 لانه ما لا يكفر به لا يثبت له القدرة اجماعا صاير ثلثة ايام متتابعات لقوله تعالى فمن لم
 يجد فصيام ثلثة ايام الالية وشرطنا التسامع على بقراءة ابراهيم مقود وفيه انما تعالى عن
 متابعات وقراءة كدابة وهي مشهورة يجوز بها الزيادة على الكتاب وفيه خلاف الشافعي
 روي في الآثار بالعجز الى انه لو كان عند واحد من الاصناف الثلثة لا يجوز له الصوم وان
 كان محتاجا اليه وفي الخانية ولا يجوز التكفير بالصوم الا لمن عجز عن سائر الصوم فلا يجوز
 لمن يملك ما هو منصوب عليه في الكفارة او يملك بدله فوق الكفاف والكفاف منزل يمكنه

مطل

يمكنه وثوب بلبسه ويستمر عورة وقوت يمينه ومن الناس من قال قوت شره واذا كان له
 عجز وهو محتاج الى الخدمة لا يجوز له التكفير بالصوم لانه قادر على الاعتاق ومن ملك مالا وعليه
 دين مثل ذلك وجبت عليه الكفارة فقصه دينه بذلك المال جاز له التكفير بالصوم وان صاح
 قبل قضاء الدين اختلفوا فيه ولو كان له مال غائب او دين على رجل وليس في يده ما يكفر به
 يمينه جاز له الصوم قالوا به اذا لم يكن المال الغائب عبدا وان كان عبدا يجوز الكفارة لا
 يجوز له التكفير بالصوم لانه قادر على الاعتاق ولا يجوز التكفير قبل الحنث ان قدر الكفارة
 على الحنث لم يجره فلاقا لك فتي روي لانه اذا ما بعد السبب وهو التكفير فاشبه التكفير بعد
 الجرم وثلاثة الكفارة لستر الجنابة والجنابة واليمين ليست بسبب لانها غير مانعة
 من الحنث غير مضنية اليه بخلاف الجرم لانه يفسخ ثم لا يسترد من المسكين لو قوعه صدقة
 كذا في الهداية وفيه ان ستر الجنابة حكم الكفارة لاعتلتها والعبدة للعلل لا للحكم فالوجه
 ان يقال وثلاثة اليمين ليست بسبب لانها مانعة فانما انعقدت البر والكفارة على تقدير
 الحنث فلا تكون اليمين سببا لها بل السبب الحنث واليمين شرط فلا تعذر على الحنث وخلاف
 الثالث فتي روي في الكفارة المالية ووجه الفرق وماله وعليه في كتب الاصول وهو يتعدد
 الكفارة لتعدد اليمين فتي التراضية اذا صحت في ايام كثيرة لرتمه لكل يمين كفارة وفي
 البحر معزيا الى الظهرية ولو قال دابة والرقم والرقم لا فعل كذا ففعل فتي الروايات
 الظاهرة تلزم ثلاث كفارات وتتعدد اليمين بتعدد الاسم لكن بشرط تخلل وقت القسم
 وروي الحسن عن ابي حنيفة روي ان عليه كفارة واحدة افذه شيئا في سمرقند واكثر ما ينج
 على ظاهر الرواية ولو قال دابة والرقم لا فعل كذا ففعل تلزم كفارتان في قوله جميعا
 ولا كفارة في طف كافر وان صحت مسلم لقوله تعالى فقاتلوا اليه الكفارتان لايمان لم
 والكافر ليس اهلا له لانه انما يكون تحت بعظم اسم الله تعالى والكافر هاتك حكمة اسم الله
 تعالى فلا يكون معظما ولما اختلفوا في الخصومات فلانة اهل المقصود وهو التناول
 الاقرار ولانة الكفارة عبادة في ذاتها وكونها عقوبة بالنظر الى سببها والكافر ليس اهلا
 للعبادة اطلقت فشمع المرتبة ثم الكفر بطلها اذا عرضا بعد ما فلو طلف مسلم ثم ارتد ثم اسلم
 ثم صحت فلا كفارة عليه بعد اسلامه ولا قبله ولا تصح يمين القبيح والمجنون لا اخذ ايمانهما
 والثالث لانعدام الاختيار فيه فصل في دوافع القسم الواو والباء

يجعله مينا كما تقول في حريم الحلال سواء علقه باض او مستقبل ان لا يكون سواء علق الكفر بفعل ما ضا
مستقبل لا تصد به تزويج الكذب لا تحقيق الكفر ان كان يعلم انه يمين وان كان جاهلا وعنده
يكفر بالخلف في الغيوب او مباشرة الشرط في المستقبل يصير به طافرا فيها ويخرج كما في الحديث
الذخيرة وصح في البري ومنع عليه في منج الغفارة لا لا اقم عليه وعند ^{البعض} انه يكون فقه رفق بالكفر
عند محمد بن مقاتل ان كان يعلم ان كاذب يكون لا يعلق الكفر بما هو موجود والتعليق بالموجود
تجيز وعن ابي يوسف انه لا يكون اعتبارا للماضي بالمستقبل وقوله ان فعله فعليه غضب الله او
سخطه او لعنة او هو زان او سارق او شارب خمر او اكل ربا ليس يمين لان الخلف
بما غير متعارف وكذا قوله صفا وصدق انه لا يكون يميناً عند ابي حنيفة وهو قول محمد واد
الرواية عن ابي يوسف عنه في رواية اخرى انه يكون يميناً كما اشار اليه بقوله طلاقا لا يمين
لان الحق ما صفات الله تعالى وهو صفة فصار كانه قال والله الحق والخلف به متعارف
ولها ان المراد به طاعة الله اذ الطاعات صفوة تعالى فيكون طاعة الله تعالى وفي الآيات
ان الخمار ان يمين اعتبارا بالعرف وكذا قوله سوكتند فوارح خدای با بطلاق زن صيغة
المضارع في اللغو العارسية مشتركة بين الحال والاستقبال وانما يخص بالاول بزيادة
لفظي وهذا هو الفرق بين قول سوكتند من فوارح حيث كان الاول يميناً والثاني
ومما حرم ملكه على نفسه لا يخرج بسبب اليمين لان حريم الحلال الى الله لا الى العبد لكنه يصير محظورا
بسببها والخط اعظم من الحرية كما ان المباح افض من الحلال فلذلك قال ان استباحه وعامل
معاملة المباح او استباح شيئا منه فعليه الكفارة اي يلزمه كفارة يمين لان حريم الحلال يمين
قال الشافعي في الكفارة عليه لان ليس يمين الا في النساء والجوارى لان حريم الحلال قلب المشرع
واليمين عقد مشروط فلا ينعقد بلغظ هو قلب المشرع كحكمه وهو تحليل الحرام ولنا قوله تعالى
يا ايها النبي لم تحرم ما افل الله له قوله قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم ثبت به ان حريم الحلال
يميناً موجب للكفارة قبل حرم النبي عليه الصلاة والسلام العمل على نفسه وقيل حريم مارية
رفي الله تعالى عنها والتمسك على الاول ظاهر وكذا الثاني لان العبرة للحوادث لا لخصوص السبب
ثم الاول ان يقول المصنف روي عن شيئا يشمل الاعيان والافعال وملكه وملك غيره
وما كان مالا واما ما فيه من ان قال طلاقك على حرام وكذا اذا قال دخول هذا المنزل
ونحوه كما في الحديث وكذا اذا قال هذا الطعام على حرام اطعام لا يملكه فيصير به طافرا لواله

لواله صلا او حراما لزمت الكفارة الا اذا قصد به الاضمار عنها وكذا ما اذا قال الخمر على حرام فاذا شرط كونه
اراد به اليمين وقوله من يعمل الفکر والاني لا تاتنا ول القيلتين فلو قالت لزوجها انت على حرام
فتمتد على نفسه يكون يميناً لو طاف وعنه في الجاهل او اكرهها لزمته الكفارة مخرج به في الخلاصة والحجة
وانما قلنا على نفسه لان لو جعل حرمه معلقة على فعله فانه لا يلزمه الكفارة كما في الخلاصة لو قال ان
اكلت هذا الطعام فهو على حرام فاكله لاضت عليه وهو مشطل بانقر من ان المعلق بالشرط
كالخمر عند وقوعه وقوله كل طلال على حرام واقع على الطعام والشراب الا ان ينوي غير ذلك
كان القياس ان يحنث كما فرغ لانه بالشرط فعلاما بما حال النفس ونحوه وهو قول زفر روي
الاستحسان ان المقصود وهو البر لا يحصل مع اعتبار العموم واذا سقط ينصرف الى ما يتناول
عادة وهو المأكول والمشروب ولا يتناول المرأة الا بالنية فلا يحنث بجاه زوجة سقوط اعتبار
العموم واذا نواها كانا ايلاء ولا تنصرف اليهما عما المأكول والمشروب اذ التصديق بنية انما
يعتبر فيما فيه تغليظ وهو في الايلاء لا فيما فيه تخفيف وهو في وجع الطعام والشراب غنا وهذا كله
جواب ظاهر الرواية والفتوى على انه يمين امرأة بلانية لخلية الاستعمال فيه ذكره في الهامة و
في لث في الجمع لمصنف ابن الساعات وعليه الفتوى وفي التنوير وان لم يكن له ارادة فيمين فنجب عليه
الكفارة اذا اكل او شرب كذا في النهاية معزيا الى التوازل ومثله في وقوع الطلاق بلانية قوله
حلال بروي حرام وكذا قوله حرم بدستك كرم بروي حرام يقع الطلاق من غير نية للحر
ومن نذر مطلقا اي غير معلق بشرط نحو لنت على صوم هذا اليوم او مطلقا بشرط لا يريده كان
قد غاب وجد الشرط لزم الوفاء ولو علق بشرط لا يريده ان وقوعه كان زنيته بخلانية
فتبر بين الوفاء والتكفير هو الصحيح رواية ودراية اما الاول فلانه قد صح رجوعه الى صيغة
على نقل في ظاهر الرواية من وجوب الوفاء سواء علق بشرط لا يريده او بشرط لا يريده ذكره في
المبسوط واما الثاني فلانه اذا علق بشرط لا يريده فحينئذ يميناً وهو النسخ لكنه بطاينه نذر
في خبر فان قلت ان كان الشرط امرا حراما كان زنيته مثلاً ينبغي ان لا يكون بخير لان التكفير
تخفيف والحرام لا يوجب التخفيف قلنا لا في كل خصوص الفعل وكونه حراما في التكفير وانما نشأ
ذلك عن التعليق بشئ لا يريده حراما كان او حلالا فلا يلزم كونه الحرام موجبا للتخفيف وانما
يلزم ذلك ان لو كان كخصوص الفعل او كونه من فلا في الجواب التكفير ولا بأس في وجوب التكفير
اذا لم يكن مترتباً على الفعل الحرام ومن وصل بكلف ان شاء الله فلا حث عليه لقوله عليه الصلاة

والسلام من خلق على يمينه وقال ان شاء الله فقد استثنى وما استثنى فلا يثبت عليه قيد بالاصل
لان الاستثناء بعد الفصل رجوع فلا يصح الرجوع في اليمين وعاد ابن عباس رضي الله عنهما
انه يجوز للاستثناء مفعولا لا سنة اسند الاول هو المذهب وفي التنوير وكذا يبطل
كلما تعلق بالقول عبادة ومعاملة بخلاف المتعلق بالقلب **باب**
اليمين في الدفول والخروج والاتباع والتكليف وغير ذلك من الافعال التي يكلف عليها
ولاسبيل الى صورها لكثرة ما تعلق بها فتيار الفاعل فاكثفوا بذكر ما هو الاسم والاعلى
لم الاصل ان الايمان مبنية على الحرف عندنا لا على الحقيقة اللغوية كما نقل عن الشافعي
رجوع ولا علم الاستعمال القواني كما روي عن مالك رجوع ولا علم النية مطلقا كما روي عن احمد
رجوع لان المتكلم انما يتكلم بطلاح العرب يعني الالفاظ التي يراد بها معانيها التي وضعت لها
في الحرف كما ان العرب حال كونهم من اهل اللغة انما يتكلم بالحقايق اللغوية فوجب صرف
الفاظ المتكلم الى ما عدا عند ان المراد بها في لودخل لا يدخل بيتا فدخل الكعبة او المسجد
او البيعة بغير الباء معبد النصارى او الكنيسة معبد اليهود لا يثبت لانه الايمان كما
تقدر مبنية على الحرف والبيت في الحرف ما اعد للبيوتة وهذا البقاع ما بنيت لها وكذا لا
يثبت في الصورة المذكورة لودخل دهليزا بغير الدال ما بين الباب والدار فارسي
معرب ذكره في القياس اودخل ظلة باب دار الظلة السباط الذي يكون مع باب الدار
من سقفه جذوع اطرافها في جدار الباب واطرافها الاخرى على جدار الجار المقابل ذكره في
منح الفخار انه كان لو اخلق الباب يبق خارجا والاي وان لم يبق خارجا صحت لان
الباب ترك لانه من الدار وما فيها وكل موضع اذ ارد الباب يبق خارجا لم يكن من الدار وان
بقى داخلها فهو من الدار كما لا يثبت لودخل صفة في طلع لا يدخل بيتا قالوا لانه البيت ما
اعده للبيوتة والصفة وكذا الظلة والدهليز ليست كذلك وقيل يثبت في الصفة اياها
كما يثبت بدفوله البيت وهو القبيح كما صح في الهداية غير ما دان اشار المصنف
الى ضعفه بذكره عزونا بلغة قيل وفي طلع لا يدخل دارا فدخل دارا فربة لا يثبت لان
الدار اسم لعمرة ادير عليها كيطانة ولا يزول ذلك برفع البناء والعمرة اصل في اطلاق
هذا الاسم والبناء كالصفة لها والدار اذا ذكرت نكرة تكون الصفة فيها محببة لانه
الغائب يعرف بالوصف تعلق اليمين بدار موصوفة بصفة البناء فاذا قربت زالت

في المحل
لما التوا

زالت تلك الصفة فلا يثبت ولو قال هذه الدار فدخل فربة محرابا وبعد ما بنيت دارا فرب صحت لان
الاشارة ابلغ في التعريف فيلغو الوصف فتعين اليمين بذات العمدة وهي باقية بعد الاستثناء
انتقاض كيطانة وكذا يثبت في طلع لا يدخل هذه الدار لودخل على سطحها من غير دخول من الباب
بما هو وصول اليه من سطح آخر لانه من الدار وقيل لا يثبت في عرفنا يعني عرف الحج قال الفقهاء البيت
في التوازل ان كان الحالف من بلاد الحج فلا يثبت ما لم يدخل الدار لانه الناس لا يعرفون ذلك دخولا
ولو دخل في طلع لا يدخل في هذه الدار طاق بابها والمراد بطاق الباب عتبة التي اذا اخلق الباب
كانت خارجة عنه وهي المسماة بالسكة الباب اودخل دهليزا ما ان كان حال لو اخلق
الباب يبق الطاق خارجا عنه لا يثبت والآي وان لم يبق خارجا من الدار صحت بالدخول فيه
لو جعلت الدار مسجدا او محرابا او بيتا بعد ما قربت فدخلها لا يثبت لانها لم يبق دارا
لاعتداف اسم اقر عليه وكذا لودخل بعد انهدام الحائز واشباهه وفي طلع لا يدخل هذه البيت
فدخله بعد ما اندح وصار محرابا او دخله بعد ما بنى بيتا آخر لا يثبت لانه لم يبق البيت فكلما
ما لوسط السقف وبق الجدران فدخله حيث صحت وفي البدايع لو اندم السقف وقطعت قائما
فدخله يثبت في المعية ولا يثبت في المنكر لان السقف بمنزلة الصفة فيه وهو في الحالف وهو في الغائب
محتب وفي طلع لا يدخل هذه الدار وهو فيها لا يثبت ما لم يخرج في يدخل والغائب ان يثبت قياسا
على الركوب والقبس والتكليف والاستحقاق الفرق بين الفضل وهو ان الدواعي على الفعل
لا يتصور حقيقة لانه الدواعي هو البقاء والفعل الحديث عرض والحرف مستحيل البقاء فيستحيل
دوامه وانما يراد بالدواعي تجدد امثاله وهذا يوجد في الركوب والقبس والتكليف ولا يوجد في الدفول
لانه اسم للانتقال من خارج الى داخل والكل فارسي فيستحيل البقاء حقيقة ان الانتقال حركة والكل
سكون وبما ضد ان الايرى انه يفرق لهامة يقال ركبت يوما ولبثت يوما لا يقال دخلت
يوما مثال في التبيين والفارق بينهما ان اطلق ما يصح امتداده له دواعي كالعود والقيام والنظر
ونحوه وما لا يمتد لادواعي كالدخول والخروج وفي طلع لا يلبس هذا الثوب وهو لا يسهل
لا يركب هذه الدابة وهو راكبها او لا يسكن هذه القار وهو ساكنها ان اقد في النزوع والنزول
والنقلة ما غير لبث لا يثبت لانه هذه الافعال مما يمتد ويفر لها آجال فاعطى لبقائها
حكم ابتداءها قال في المبسوط انه كان في طلب مسكن آخر فبق ذلك يوما واكثر لم يثبت في القبيح
من الجواب لانه لا يمكنه طريق الامتدة في السكة فيصير ذلك العقد مستثنى لا عرف من مقتضى

إذا لم يفرط في الطلب والآي وان لم يأخذ في التزج والتزول والنقل بل مكث ساء على حاله فثبت في حله
لا يسكن هذا البيت أو هذه التار لا بد من خروج جميع أهلها بالاتفاق بين المعتنقين متاعه حتى لو بقي
وتد فثبت هذا عند أبي حنيفة ر. وعند أبي يوسف يعتبر نقل الأكثر فإنة نقل الأكثر قائم مقام
الكفل لأن نقل الأكثر قد يتعد فلا يثبت إذا نقل الأكثر والأصل لا يثبت قبل وعليه الفتوى
عند محمد بن علي بن عوف به كذا في رواية فروارة لأن ما وراء ذلك ليس من السكن استثنى
هذا القول وقالوا هو الأصح والرافق وعليه الفتوى وفي البراءة اختلاف القريش والآفة
بمذهب أبي حنيفة وهو أن كان غيره أرفق ثم لا بد من نقله إلى المنزل أو إلى بلده
لا يبر بنقله إلى التكة أو إلى المسجد لأنه لا يجوز أن يترك منزله أو منزله في طلب غيره
طلب منزله أو منزله في طلب غيره أو في طلب غيره أو في طلب غيره أو في طلب غيره
لنقل الامتعة فلم يجزها أيا ما أوتى كانت له امتعة كثيرة فاشتغل بنقلها بنفسه فملك أيا ما كان ذلك لأن
ذلك الطلب من عمل النقل فصار مدة طلبه مستثنى حكم العرف إذا لم يفرط في الطلب وكذا في حله
لا يسكن هذه الحلة فالحلة والتكة كالتار في هذا الحكم وفي حله لا يسكن هذه البلدة أو في حله
لا يشترط فيها نقل أهلها والمتاع بل يبر خروج نفسه وترك أهلها ومتاعه فيها أو في حله
منه البلدة والقريه وفي لا يخرج فامر من حله وأمره كمن لا يفعل المأوى ينتقل إلى الآخر
فصار كما إذا ركب دابة فخرجت من حله وأمره فصار كما إذا ركب دابة فخرجت من حله
الفعل لم ينتقل إليه لعدم الأثر ومثله أن مثل طوف على الخروج طوف لا يدخل إقامته وكما
وفي حله لا يخرج من داره إلا إلى جنازة فخرج إليها ثم عاد إلى داره لا يثبت لأن خروج من
يكن الجنازة والمخيم بعد ذلك ليس خروج وفي لا يخرج إلى مكة فخرج يريد بها ثم رجع فثبت
لحققة الشرط الذي هو الخروج وحده المحتب كما في التبيين أن يجاوز عمران معوه فلو
ولم يجاوز عمران معوه لا يثبت ذكره في البرموجيا إلى الظهيرة وغيرها وهو في حله
وفي لا يثبتها لا يثبت ما لم يدخلها لأن الاتيان عبارة عن الوصول والذهاب كالخروج في الآفة
اختلف الشايخ فيه قال نوري بن يحيى هو بمنزلة الاتيان وقال محمد بن سلمة هو بمنزلة الخروج
قال في الهداية وهو الأصح لأنه عبارة عن التزوال وإنما قوله حاله إذا ذهب إلى رتبة أي متوقفة
فمعارض بقوله تعالى إذا ذهب إلى رتبة فإنة المراد به الاتيان وفي الظاهر هذا الاختلاف فيما إذا
لم يكن له نية فإن نوى الخروج أو الاتيان فعلى ما نوى لأنه يكمل كل واحد منهما في ليا نية فلا

فلا تأثم بانه خرجت من حله في الآفة حياته لأنه تركه أن يتحقق به والبر قبل ذلك مبرور ولا خصوصية للاتيان
بل كل فعل طاعة لا يفعل في المستقبل والمطلوع ولم يقيد به وقت لم يثبت في يقع اليأس عند البر مثل
ليفرق زيد أو ليعطيه فلانا أو ليطلقه زوجة وتحقق اليأس عند البر يكون فوات أحدهما فلا
قال في غاية البيان وأصل هذا أن الخالف في اليأس المطلق لا يثبت ما دام الخالف والخلاف عليه
لتصور البر فإذا فات أحدهما فإنة يثبت وهذا ظاهر لك إذا التفت فمات يعود إلى أحدهما سواء كان
الخالف أو الخلوفاً عليه كالحق في مني الفقار وأما قيد الاتيان عند الاستطاعة فهو على سلامة الآلات
وهي الأسباب وعدم التوائج من المرض وغيره لأنه هو التعارف لا على حقيقة القدرة التي يجدتها
تعالى للعبد حال الفعل مقارنة للفعل فلعلم يات ولما نزع من رضا أو سلطان حث ولو نوى الحقيقة
التي ذكرناها صفة ديانة لا حقيقة كلام لا يصدق قضاء في الحما لأنه خلاف الظاهر وقيل يصح ما يفضل
لأنه نوى حقيقة كلامه ورقي في فتح القدير الثانية لأنه لا بد له من كماله مشترك بينهما لكن تعور في كماله
عن الإطلاق عن القريه لأحد العندين خصوصه وهو سلامة آلات الفعل وهي أسباب فصا ظاهريه
خصوصه فلا يصح القاف في خلاف الظاهر وفي حله لا يخرج إلا بانه شرط للبر الأذن لكل خروج في حله
أذن له مرة فخرجت ثم خرجت مرة أخرى فلا أذن حث لأنه المستثنى خروج معزول بالاذن وما وراء ذلك
داخل في الخطر الحاح ولو نوى الأذن مرة واحدة لا يثبت كلامه لا قضاء لأنه خلاف الظاهر وفي الآ
أن أذن لا يشترط لكل خروج أذن بل يكفي الأذن مرة واحدة في الآفة فينتهي اليأس به ويكفي الأذن
مرة في لا يخرج إلا بانه لو نوى الأذن مرة واحدة يصدق ديانة لأنه محتمل كلامه لا قضاء لأنه خلاف
الظاهر ذكره في الولد الجية وعليه الفتوى أذن لها فيه أي الخروج مع شاة ثم نهاها عن خروجها فثبت
عند أبي يوسف لأنه لا أذن لها بالخروج مع شاة اتصل بالأذن بجميع الخروجات المختلفه ففاته شرط كمن
وهو الخروج بخير أذن فبطل اليأس لغوات شرطها فبالتالي لا يجوز خلافه فإنة عنده كمن لا أذن
بطل بالتالي فخرجت بخير أذن كما إذا أذن لها بالخروج مرة ثم نهاها فخرجت كمن اتفقا ولو أذن
الخروج وقال لها لا فخرجت أو أذن فخرجت فبطل العبد فقال لا فخرجت بخير أذن من ساعة ببار
الغور مأفود من فور القدر إذا غلت واستعير للسرعة ثم سميت بها الحال التي لا ريب فيها فقبل جاء
فلا من فور من ساعة وسميت هذه الأيام باعتبار فوران الغضب وتغرد أبو حنيفة ر
بأظهارها لم يثبت فيه ولا نوا يقولون من قبل اليأس نوا مطلقه وموقته فصارت قسما
لثلاث موقته - مع مطلقه لفظا وإنما أفده من حديث جابر وابنه رضي الله تعالى عنهما كما في التبيين

وفي الجوزيات الحيط السبعة احد في سميتها ولا في حكمها ولا فالناس كلهم عيال
الجنيف ٢ في هذا قلت بل في الفقه كله كما اختلف به الشافعي في لو لبنت ساعة بعد ما تبتت كما
ارادت فخلع لا تغفل لم فعلت لا يثبت لانه قصد ان يمنعها من الخروج الذي تبتت له فكانه قال ان خرجت
هذه الساعة وكذا لك المسئلة الثانية قال لا ارجو فتعدي فقال ان تعديت فكذا لا يثبت بالتعدي
لا وهو ولو كان تعدي لا وهو في ذلك اليوم لانه تعدي بالمال فاذا تعدي في يومه في منزله لا يثبت لانه يبين
وقوعه بواجب تعدي اعادة ما في السؤال والسؤال التعدي المالح - فصرف الحلف الى الغد المالح يقع
المطابقة وهذا كله عند عدم نية الحالف الا ان قال ان تعديت اليوم او موكلا فيجوز بالتعدي في
بيت او موكلا في وقت آخر لانه زاد في فاعلم في جواب فيكون مبتدأ بكلامه اليوم وفي طوله لا يركب
فلا يركب دابة بعد له ما ذكر لا يثبت الا ان نواها وهو غير مستوفى بالدين او لم يكن عليه دين في
يكنه ان نوى لانه الملك فيه وان كان للموكل لكنه يضاف الى العبد عرفا وشرعا وقال عليه الصلوة والسلام
من باع عبدا له وقال الحديث فيكمل الاضافة الى الموكل فلا بد من النية وان كان له عليه دين مستوفى لقبيته
لا يثبت وان نوى لانه الملك للموكل في كسب عبده المديون المستوفى وهذا عند ابن حنيفة وعند ابن
يكنه مطلقا في الوجود كله ان نواه لا يثبت الاضافة وعند محمد يثبت مطلقا في الوجود المذكور وان لم
ينزل اعتبار حقيقة الملك لانه العبد وما يثبه للموكل حقيقة ولا يمنع الدين وقوعه للعبد عنده ولو كسب
دابة ملكه لا يثبت لانه ملكه ليس بمضاف الى الموكل لاذاتنا ولا يد الكذا في الجوزيات الحيط

البيس في الاكل والشرب واللبس والطلاء الاكل
ايصال ما يكتل المضغ بغيره الى الجوف مضغ او لا والشرب ايصال ما لا يكتل المضغ من الماشيات الى الجوف
ذكر في التنوير مطلق لا ياكل من هذه الخلقة فهو على غيرها بالثناء المثلثة لانه يثبت باكله البسر والرتب
والشمر منها وانه يتناول الخلخل خلافا للثمر بالثناء المثلثة فانه لا يتناول البسر وانما يغيره الحنث بذلك
لان المعنى الحقيقي متعذر ودبرها غير المطبوخ وهو ما سيل بنفسه لا على نبيذها وقلها ودبرها
المطبوخ فلا يثبت بها لان التجوز فيها باطلاق اسم السبب على السبب بلا تقييد بصنع جديد او من هذه
الاشارة فهو على الوجه فيجوز باكله فاشها ما كوله فتعقد البيس عليها دون اللبوس والزيه فلا يثبت
باكلها وفي لا ياكل من هذا البسر فاكله رطب لا يثبت قال في المبسوط لانه الرطب وان كان من ثمر البسر
الا ان الانسان قد يمتنع من تناوله اقلها ولا يمتنع من تناوله الاخر فانه كلام الصنفين يصلح
داعية الى البيس والاصل انه مع عقد عينية على عيني بوصف يدعو ذلك الوصف الى البيس لتعقيد لبقاء

لبقاء ذلك الوصف وينزل منزلة الاسم وكذا لا يثبت في طوله لا ياكل من هذا الرطب او اللبوس فاكله ثمر او شراها
وهو الذي استخرج ماؤه بخلاف ما لو طوله لا ياكل من هذا القصب فاكله ثمر او شراها حيث يثبت قالوا لانه اجزاء
المسلم يمنع الطلاع منه فكل من يعتد بالثمن في الشرع ولانه القصب داعية الى الرقعة لا الى البيس ان فلا
يعتبر وتعلق البيس بالاشارة او لا ياكل هذا الحبل بغضه فاكله كسبا فانه يثبت لانه صنف
صنف الصنف في هذا البيس داعية الى البيس فانه المحتج عنه اكثر امتناعا عما في الكسب والاصل ان
الحلوف عليه اذا كان بصنف داعية الى البيس تعقيد به في المحرق والمنكر فانه زالت لالت البيس عنه
وما لا يصلح داعية اعتد في المنكر دون المحرق وفي لا ياكل براء فاكله رطب لا يثبت كما روي ولو اكل في
طوله لا ياكل براء مذهب بكر الثور كما في الخبز ان رطباً مذهباً او براء مذهباً والرطب المذهب هو الذي
الكثرة رطب وشئ قليل منه براء والبسر المذهب عكسه كذا في مني الغفر رصنه وكذا يثبت لو اكل من المذهب
بعد ما طغ لا ياكل رطباً وهذا عند ابن حنيفة ومحمد بن ميمون في المبسوط والايضا في الاسرار ومع
ابن يوسف فيما ذكر في الهداية وتبعه المصنف ٢ حيث قال وقال لا يثبت فيها اي في البسر الرطب المذهب
ولا في الرطب بالبسر المذهب لانه البسر المذهب يسمى ببراء والرطب المذهب يسمى رطباً فصار كما اذا كانت
البيس على الشراء ولانه الرطب المذهب كما تعده ما يكون في ذنبه قليل براء والبسر المذهب على عكسه فصار
اكله اكل البسر والرطب وكل واحد مقصود في الاكل بخلاف الشراء فانه يصادف الجوز فينبع القليل فيه
الكثير ولو اكله ان الرطب المذهب بعد طوله لا ياكل رطباً ولو اكل البسر المذهب بعد طوله لا ياكل براء
اتفاق بين الائمة الثلاثة وفي لا يشتري رطباً فاشترى كباية براء الكباية هي عنقود النخلة
فيها رطب لا يثبت كما لا يثبت في طوله ذلك لو اشترى براء مذهباً لانه الشراء صادف الجوز وكان الرطب تابعاً
وفي لا ياكل الحيا او بيضا فاكل لحم سمك او بيضه لا يثبت لان بيضه تنعقد على لحم غيره وبيضه بالعرف
قيل هذا السحان والقياس ان لا يثبت وهو رواية شاذة عن ابن يوسف وهو مذهب الشافعي و
مالك وكذا لا يثبت في الشراء ولو اكل لحم انسان في طوله لا ياكل الحيا او ضمير رصنه لانه لحم حقيقة وان
كان راي وذكر العتابة انه لا يثبت قال في الكافي وعليه الفتوى اعتبار العرف وفي البحر هذا هو الحق وكذا
يثبت في طوله لا ياكل لو اكل كبد او كرش لانها لحم حقيقة فانه نعوها من اللحم ويستولم له تعالى قال
صاحب الحيط هذا في عادة اهل الكوفة والخيار انه لا يثبت بهما في عرفنا لانه لا يعتد بالذكر في الحيط
كما لا يثبت في طوله ذلك لو اكل البيس وان كان استفادة من اللحم لكان العرف وفي لا ياكل شئ
يتعقد بشئ البطلان فلا يثبت الظاهر ولا بشئ فخلط بالعظم من شئ على ظاهر الاسماء وهذا عند ابن حنيفة

فلا قالها حيث يثبت بشي القطر وبالباقية ايضا لا يثبت بشي البطر لانه بمذاق كشي البطر والكوة شي الشئ
من الشح في قوله تعالى ومن البقر والغنم رتنا عليهم شحونا الا ما قلنا ظهورها والحوايا وما اقلنا
بعظم والاصل في هذا الباب ان يكون المستثنى من جنس المستثنى منه ولا ان هذا الحقيقة ينشأ من التثنية
ويستعمل استعماله ويحصل به قوة ولهذا يثبت بالكل في البقرة على اطل الهم اما ذكره في البحر فمغلا
الحيط ولو اطل اليه اوطى في حلقه لا ياكل شي لا يثبت اتفاقا وفي لا ياكل هذه الحنطة يتعقد الحنث
بالكلما قضى القضي هو الاكل باطراف الاسنان ومنه قضى حنطه فاكلها اي مضغها وكسر ما ذكره في الحنث
تبع الحنث في هذا صاحب الهداية وهو ليس بشرط الحنث لانه عينها ما كولة عادة فانها تغلي و
تؤكل ويتخذ منها الكسك والمهريس وقد يؤكل نيئا ايضا فاذا ذكره في البسوط فلا يثبت بالكل فثبت
نوى عينها او لم يكن له نية ولا فرق في الحكم بين المعينة والمنكرة كما في فتح القدير وذكره في البحر جوبا
الى البدايع هذا عند ابي صنف خلافا لهما فانه عندهما يثبت باكل فثبتها لانه مغنوم من عرفاد هل
يثبت عندهما اذا اكل عينها ذكر محتمل في الاصل ما يدل على انه لا يثبت وذكره في الجامع الصغير ما يدل على
انه يثبت ذكره في البدايع وصححه في الذخيرة عدم الحنث كما ذكره في البحر وبه في المجتبى وصححه
في الهداية الحنث وهو الصحيح لعدم الجواز ولانه لما حقيقة مستعملة ومن قاضية على الجواز المتعارف
كما هو الاصل عنده وفي لا ياكل من هذا الدقيق يثبت باكل فثبتها لانه لا يتخذ منه كالحنث ونحوه
لانه عينه غير ما كول فانوف لما يتخذ منه لا يثبت بسوء اي سوء عينه الدقيق والاستغاف
اكل اليا بيب بالكف وانما قلنا انه عينه غير ما كول لانه الاكل على ما ذكره في البسوط ايضا الشئ
الاصح هو مشوما او غير مشوم محضو غا او غير محضو غا مما يتا في الهشم والمضغ فاكل فيه
الدقيق متعذرا لا يجوز كما قيل في الصحيح وان عني عينه الدقيق لم يثبت باكل فثبتها لانه نوى حقيقة
ذكره في الجوهرة والحيز يقع على ما اعتاده اهل مصره اي كالف كبز البت او الشعير فلو
صلح لا ياكل فثبت بالكل فثبت البت والشعير لانه فثبت حقيقة وعرفنا المعتاد في غالب البلدان
فلا يثبت بمنزلة القطايف لانه لا يستعمل فثبتا مطلقا وفي الارز بالحواق لانه غير متعارف عندهم
الا اذا نواه لانه يكتله والمذهب في هذا اعتبار العرف الخاص وان ذهب بعضهم الى خلافه ففي هذه
المسئلة ثبت بما يعتاده اهل بلده فنحن القاهرة لا يثبت الا الحنث البت وفي طبرستان ينوف الحنث
الارز وفي زبيد ينوف الحنث الذرة والذرة ولو اكل الحنث خلاف ما عندهم من الحنث لم
يثبت وبه افصح كثير من المشايخ وما يدل عليه ما في فتح القدير من قول مؤلفه سألت عن بدوى

والشحون فيما بين نصف الليل وطلوع الفجر

بدوى اعتاد فثبت الشعير فثبت البقرة المعتاد فيها اكل فثبت الحنطه واستمر به لا ياكل الا الشعير فثبت
لا ياكل فثبت لا يتعقد عينه الا على عرف بنفسه فيثبت بالشعير لانه لم يتعقد على عرف الناس فاطلاق الجواز
الحنث بالكل فثبت البت والشعير باعتبار الغالبية والشوا يقع على الحنث لانه المراد به عند الاطلاق لا على
البادي ان اكل الجوز او البيض الا اذا نواه لكان الحنث حقيقة والبطيخ على ما يطبخ من اللحم بالي وهذا
استحسان باعتبار اللغو لانه التعميم متعذر فينوف الحنث فاقص هو متعارف وعلى مرقة لانه اذا نواه اللحم
الا اذا نوى غير ذلك والراس على ما يباع في مصره ويكس في التناخير عكسا بالعرف فانه يمنع الايمان
عليه والفاكهة على التفاح والبطيخ والكمش لا على العنب والرطب والرتان بنقصان الفاكهة فيها
فانما يتعدي بها يتداوى فاقص في معنى التفكه للاستعمال في فاكهة البقاء وهذا عند ابي
صنف في رده وعندهما على العنب والرطب والرتان ايضا كما يقع على التفاح والبطيخ والكمش وفي
الكشف الكبير ان هذا اختلاف عمر وزمان فابو صنف رده انية على حسب عرفه وتغير العرف في زمانها
وفي عرفنا ينبغي ان يثبت بالاتفاق ولا تقع الفاكهة على التفاح والخيار الا بالنية اتفاقا فاصله كما حكم
عن شمس الائمة الترفى ان العبد في جميع ذلك للعرف فاقول على سبيل التفكه عادة ويعد فاكهة في
العرف يدق في البيت وما لا فلا والادام يقع على ما يصطبغ به افتعال من الصبغ وما كان لثاثة
متعديا الى واحد جاء الافتعال منه لازما والمراد به ما يصنع الحنث اذا اقلط به كالحل والزيت واللبن
واللحم والبيض والجوز لانه لا يصيب به الحنث وهذا عند ابي صنف وابو يوسف وعند محمد وهو رواية
عنه ابو يوسف وهو قول الشافعي واحمد الادام ما يؤكل مع الحنث غالبا لانه الادام من الادوية ومن الواجب
وهذه الاشياء تؤكل مع الحنث موافقة له وفي التذبير وبه يفتح وفي الحنث وقول محمد الطبري ان الفقه في اكل
ابو الليث وفي الحاوي القدسي وبه نافذ وافتاره في ثمر الحنث كما في منقح الغفر والعنب والبطيخ
ليس بادام في الصحيح صححه في فتح القدير والغداء والتعجير بالتفدي او لانه الغداء بالغني والتمنا
يؤكل في وقت الخاف لا الاكل الا ان يراد به المأكول الاكل فيما بين طلوع الفجر والزوال والعشاء فيما بين
الزوال ونصف الليل الا ان التعنى لانه العشاء بالغني والمأكول في هذا الوقت ثم مقدار ما
يثبت به من الاكل ان يكون اكثر من نصف الشبع لانه التعمير والتعدي لا شبع غداء وعشاء واشترط
ان يكون المأكول ما ياكله اهل بلده عادة في شرب اللبن وشبع لا يثبت ان كان حنثا وان كان بدويا
يثبت كذا في منقح الغفر وفي حلقه ان اكلت او شربت او لبست او طقت او زوتت او خربت ونوى عينا
اي طعنا بعينا او شربا بعينا او شربا بامعينا لا يصدق اصلا لا قضاء ولا ديانة فان شئ اكل او شرب او لبس

ابو ادم

فان لا التنية ان تقي في الحفظ لتعبد بعض عملاء والطعام وما يضا عليه غير مذكور تنصيصا و
الحق في لا يحرم له فلو كانت نية التخصيص فيه وعند الشافعي نية ديانة وهو رواية عن ابي يوسف
وافترها الحنفية ولو زاد طعاما او ثيابا وكوه فقال ان اكلت طعاما وقال نويت شيئا دون ثيبي صدق قويا
لا قضاء لان التغطية عامة فنية التخصيص صحيح الا انه كان الظاهر فلا يقبله القاض منه وفي التنوير عزيا الى
الولوية التخصيص العام بالنية مقبولة ديانة بالاجماع لا قضاء وعند الحنفية تصح قضاء ايضا فلو قال
كل اراة اترؤ بها في طالق ثم قال نويت مائة كذا لم يصح في ظاهر المذهب وكذا من غصب دارا
انسان فلما حلفه الخصم عاماتون فامتنوا والفتوى على قول الحنفية ان كان الحالف مظلوما فله ذلك
افضلوا اهل الاعتبار كنية الحالف اولية المستحق والفتوى على اعتبار نية الحالف ان كان مظلوما
لان كان ظاهرا في الولوية والحلاصة وما قاله الحنفية مخلص عند حلفه ظاهرا فصح وقوعه في
الظلمة وافتر يقول الحنفية فلا بأس به في حيل الحيل لو عرض عليه اليمين فيقول نعم يكن ويكون
حالف في تلك اليمين التي عرضت عليه في القبيح كذا في التصديقية في مني الغفار وهو المشهور في القول في
عامة الكتب المعتمدة لكن في فوائد شيخنا عرض عليه غيره بينما فقال نعم لا يكن ولا يصير حالف
وهو الصحيح كذا في التتار فانية فعلى هذا في يقع من التعاليف في الحلف ان الله يقول للزوجة تعلبا
فيقول نعم لا يصح على الصحيح وفي لا يشرب ماء دجلة لا يثبت بشره منها باناء ما لم يكره الكرم عند ابي
صيفة روي ان يكون في الماء ويتناول به في موضع ولا يكون الكرم في الابعد الحوض في المادلة من
الكرم وهو من الانسان مادون الرتبة وما التذات العكب ذكره في الفتاوى الظهيرية هذا عنده
فلما كانا فانه عندها اذا شرب باناء ضحك لانه المتعارف المفعول وله ان كلمة من التبعيض حقيقة
في الكرم ومن مستولة فيه عرفا وشرعا فلذا يثبت به بالاجماع فتمت الحصة الجاز وان كان
متعارفا وان قال ماء دجلة ضحك بالاناء اتفاقا وكذا في الجبة والبرذوخ والانا بعينه كذا
بالاجماع وامكان البر حقيقة وانما قيدنا به لانه عادة ليس بشرط عند اعتنا الثلثة فلا فالز
شرط صحة الحلف ان انعقاده سواء كان بانه او بالطلاق او بالعناق وبغاده ممكن بشرط بقاء وهذا
عند ابي صيفة ومحمد فلا قال ابي يوسف فيها فانه عنده لا بشرط لانه يملك القول بالانعقاد موقفا
للبر على وجه يظهر في حق الحلف وهو الكفارة ولما انة لابد من تصدق الاصل لتعلقه في حق الحلف و
لهذا لا ينعقد الفوس موجبا للكفارة مما حلف ليس بربها هذا الكوز اليوم والاماء فيه تزيج
على الخلافية الاولى ولانما نيل لقوله اليوم في هذه الخلافية انما تأثيره في الخلافية الثانية فانه اذا لم

بطلان
نيت الحالف

فان اذا لم يذكر فيه القيد المذكور يثبت في قولهم جميعا على ما ينصح عنه قوله وكذا ان لم يقل اليوم ووجه الفرق
عندهما ان في المطلق يجب البر كما فرغ لكن موصفا بشرط ان لا يفوت مدة عمره فاذا فات البر بغوا
ما عقدت عليه اليمين يثبت في بعينه اما في الموقت يجب البر في الجزء الاخير من الوقت وعند ذلك
لم يبق محلية البر لعدم الاكراه فلا يجب البر فيه وتبطل اليمين او كان فيه ماء فصب قبل مضية
اي اليوم وهو تزيج على الخلافية لا يثبت في الوجهين اما في الاول فلعدم انعقاد اليمين واما في
الثاني فبطلانها عند القتب ولا فرق في الوقت بين ان يكون اليوم اليوم او الشهر او السنة
وهذا عندهما فلا قاله ابي ابي يوسف فانه يثبت عنده فيها وكذا ان لم يقل اليوم لا يثبت عندها
ويثبت عنده ابي يوسف الا ان كان ماء فصب بعد اليمين فانه يثبت حال القتب بالاتفاق اما عندها
فلا انعقاد اليمين لامكان البر وفوت بالاراءة وانما عنده فلعدم شرط الاكراه مطلقا الا في المطلق
يثبت في الحال وفي الموقت بعد مضي الوقت وفي طه ليصعدن السماء او ليطين في الهواء او
ليغلقن هذا الحجر ذنبا او ليقتلن زيدا على ما يمتنع انعقدت بعينه لامكان البر وحسن الحال للبر
عادة وان لم يعلم بموته فلا يثبت لانه يراد القتل المتعارف وهو ممتنع بخلاف ما اذا علم فانه يراد
قتله بعد احيائه بانه تعالى وهو ممكن وهذا عندهما فلا قال ابي يوسف فانه عنده يثبت في هذه المسائل
وبمعنى الخلاف ان تصدق البر ليس بشرط لان انعقاد اليمين عنده وشرط عندها وفي طه لا يتعلم
فقرء التواتر او سجد او سئل او كتب لا يثبت سواء كان ذلك في الصلوة او خارجها لان التواتر في
الصلوة وكذا سائر الاذكار لا يثبت كلاما عرفا ولا شرعا لان الكلام في الصلوة خارج عن مباداة
فيه وكذا في خارج الصلوة لانه يمتنع الايمان على العرف ولا يصح شيء من ذلك كلاما صحيا ان يقال
سجد طول يومه او قرأ لم يتعلم اليوم بطله هو الحلف قال الحق الكمال ان هذا قول شيخ الاسلام
فواهر ناده فمما للفتوى من غير تفصيل بين عقد اليمين بالوحي او بالفارسية وافتر القدوة
الحث خارج الصلوة وفي مني الغفار وهو ظاهر المذهب في البر عزيا الى الواقعات فمما للفتوى
ان اليمين ان كانت بالوحي لم يثبت بالتواتر في الصلوة ويثبت في خارجها وان كانت بالفارسية
لا يثبت مطلقا وهو قول الفقيه ابي الليث رحمه فقد اختلفت الفتوى والافتاء بظاهر المذهب
كما افتار في الهداية وفي القياس يثبت فيها لانه كلام حقيقة وهو قول الشافعي رحمه وفي طه
لا يتعلم فكله حيث يسمع لو لم يكن نائما وهو نائم ضحك انا ينفذ لانه كلمة وصل اليه سمعه وقد شرط
ان يوقظ هو بعض روايات المبسوط وفي الهداية وغيرها وعليه ما شاعنا وفي الخفة وهو الصحيح

فيه يكون ثامنا لانه لو كان مستيقظا صحت ان كان بحيث يسمع صوته اذا اصغى اليه اذنه وان لم يسمع لعرضه او كان
مشفوا لاولثة البعد لا يثبت وقته بقول ان يقظ لانه اذا لم يوقظ لم يثبت كما اذا نواه من بعيد وقيل
يثبت مطلقا يقظ او لم يوقظ وهو اختيار القدرى وصح الامام الترمذي ولو طم في هذه الصورة
ان المحلوف عليه وقصد اسامه فثبت به لانه لو لم يقصد به لا يثبت بالاولى لا يثبت لانه ما طم ولو سلم على
جماعة هو المحلوف عليه فيم صحت وان نواه هم دون لا يثبت ولو قال في صلوة لا يطم الا بانه فاذنه ولم
يعلم بالاذن فطم صحت عندها خلافا لابي يوسف فان عنده لا يثبت لانه الاطلاق ولما ان الاذن
مستقيم الاذان الذي هو الاعلان فاذا اذن ولم يعلم لا يكون اذنا وفي لا يطم شرا فهو فيه صلوة
لانه لو لم يذكر الشر تنافي بينه فذكر الشر لا يوجب ما وراءه فبق ما لم يمينه وافلا على لانه لا كمال
يؤمر الحكم لطلق الوقت اي القليل والنفار فان طم ليلا او نهارا صحت لان اليوم اذا قرى بفعل لا يمتد بمراد
مطلق الوقت والطلاق لا يمتد وتصح نية النهار خاصة فقط ديانة وقضاء لانه نوى حقيقة طماده وعينه
يوسف انه لا يصدق قضاء لانه خلاف الظاهر ولبلة الحكم على الليل حسب لانه حقيقة في سواده كالنهار للبيان
خاصة في ان كلمة الا ان يقظ لا يوجب يقظا الا ان ياذن زيدا او في ياذن فطم قبل ذلك اي قبل قدومه
اذنه صحت وان كلم بعد ذلك لا يثبت وان مات زيد سقط الحلف لانه الاصل ان الحالف اذا جعل عينية غاية
وفاته الغاية بطلت البعثة عند ابي حنيفة ونحوه في لا يطم طعام فلا او لا يدخل داره او لا يلبس به
او لا يركب دابة او لا يطم عبده ان عتبه اي اشار وزال ملكه وفعل المحلوف عليه لا يثبت في يمينه هذا
عندها خلافا لحنيفة وزفر في العبد والذاريث يثبت في العبد والذاريث الاضافة للتعريف والاشارة ببلغ
منها فيكونا قاطعة للشركة فاعتبرت ولغت الاضافة وللشيخين ان الداعي في اليمين في المضاف اليه لانه
هذه الاشياء لا تجوز ولا تغاوى لذواتها وكذا العبد مسقوط منزلة بل لمع في ملاكها فتعبد اليمين بحال
قيام الملك خلافا اذا كانت الاضافة اضافة نسبة كالصديق والامانة لانه تغاوى لذاته فكانت الاضافة
للتعريف والداعي لمع في المضاف اليه غير ظاهر لعدم التعيين بخلاف ما تعتد في الحجة ومطلقا دارا
او غيره والمراد به ما حدث بعد اليمين لا يثبت اتفاقا وان لم يعتد ولم يشر الى المضاف واضاف الى فلا
هذه الاشياء لا يثبت بعد الزوال ولكن يثبت بالمتجدد وفي صلوة لا يطم امراته او صديقه يثبت في المعية
بعد الابانة والمعاهدة اتفاقا وفي غيره اي المعية لا يثبت عندها الا في رواية عن حنيفة ويثبت
بالحجة ديانا لم يكن له صديق او زوج وقت اليمين فاستحدث وحكم يثبت عندها وعند حنيفة لا يثبت
وفي لا يطم صاحب هذا الطيبان فباعه وكله صحت لانه الطيبان لا تجوز لذاته فتكون الاضافة

الاضافة فيه للتعريف فتعلقت اليمين بالمحرف فلما كان الحكم كذلك فلا الحكم صاحب هذه الذاريث الطام
كما في الذخيرة وهو محرم بتبيل ان ابدلوا القاء طامه بالباس المحرمه وراسود الحجة وسماه
صدف ذكره في منج الغفار وفي لا الحكم حيننا وزمانا واليمين او الزمانان سواد نكر او عرف ولانية
له بشي فهو يقع على ستة اشهر لانه حين قد يراد به الزمان القليل قلل ان تعال في بيان ان في حين
الاية وقد يراد به اربعون سنة قال انه تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر وقد يراد به ستة اشهر
قال انه تعالى تؤتوا الحكماء من حين فتره ابا عباس رضى الله تعالى عنه ستة اشهر وهو الوسط فينبغي
اليه هذا لان السير لا يقصد بالجمع لعدم الحاجة اليه والمديد لا يقصد به غالب لانه بمنزلة الابد
ولو سكت عنه تنافي اليمين فينتهي ما ذكرنا وكذا الزمان يستعمل استعمال الحين يقال ما رايتك
منذ حين ومنذ زمان بمعنى واحد وهذا اذا لم يكن له نية ومعها اي النية ما نوى لانه حقيقة طماده
ولا فرق في ذلك بين الزمان والحين هو الصحيح كما في البداية وان قال في صلوة لا يطم الدهر معرفا
الابد معرفا ونكرا فهو على الحرام مدة حياة الحالف اتفاقا لقوله عليه الصلوة والسلام لا يصيح
لمن صام الدهر واراد جميع العمر ولو قال دهر فقد توقف الامام الاعظم في قال حين سئل عن لاد
والتوقف عند عدم الحرف من الكمال وفي الجامع المحبوس توقف ابو حنيفة في اربع مسائل
احديها هذه والثانية الخنثى المشكل والثالثة وقت الختان ومحل الخصال الشريعة والآفة وفي
البرقلاء السراج توقف الامام في اربعة عشر مسألة وقد توقف ائمتنا الثلاثة في سوار البخل و
الحمار ونقل لا يرى عند الائمة الاربعة كما في منج الغفار وعندها هو ان دهر منك كالأزمان نصف
سنة هذا مع الاختلاف في المنكر واما المحرف على الرواية الصحيحة وفي رواية بشر عن ابي يوسف
عنه ابي حنيفة روى لا فرق بين الموت والمنكر لهما ان دهر يستعمل استعمال الحين يقال ما رايتك منذ دهر
ومنذ حين بمعنى واحد انه دهر لم ينقل عن ارباب التوفيق توقف فيه فانه دهر ليس كحين في
الاستعمال لانه الموت من حين المنكره والموت من الدهر يقع على الابد واللغات لا تدرك بالقياس
ولو قال اياما او شهورا او سنين فعلى ثلاثة من كل صنف لتيقننا وان عرف فقال الايام او الشهور
او السنين لانية له فعلى عشرة اي عشرة ايام عشرة اشهر وعشرة سنين كما ياما كثيرة فانه يقع
على عشرة ايام هذا عنده وقال على وجه اي الاسبوع في الايام وستة اشهر والعمر في سنين لانه
التعريف للحد في الاصل فاذا وجد محدود وكان اقل والاسبوع محدود في عدد الايام والسنة
في عدد الشهور وليس في عدد السنين محدود فينبغي ان عمر الحالف وله ان اللام للحد الا ان العدة

قريب ونواه عن كفارة لا يصح لا يوجد من جهة فعلية يحصل تحريره ولو وجب له قريب او تصدق به عليه او لم
او جعل ماله فمضى ان يكون عن كفارة عند قبوله فانه يجوز ان لا يثبته صادفت الحلة الاختيارية بخلاف الاثر
لانه جبري وفي ان كسرية امة في ان تستر من ملكه في وقت الخلف عتقت لان البهيم انعقدت في وقتها
لصادفتها الملك وان تستر من ملكها بعد اى الخلف لا يعتق لانا اذا لم يكن في ملكه وقت الخلف لم يصح
التخليق فلما قالوا ان التستر عند لا يصح الا في الملك فكان ذكره ذكر المالك اذا قال لاجنية ان طلق
فبعد من - يصير التزويج المذكور فيه انه قول بالاتضاء وهو لا يقول به ولم ان الملك يصير مذكور افرد
صحة التستر وهو شرط فيعتد به بعد ربه ولا يظهر في حق محي - الجراء وهو الحرية وفي مسئلة الطلاق ان يكون
يظهر في حق الشرط دون الجراء في لوقال لهما ان طلقك فانت طالق فترد بها فطلقا واحدة لا تطلق ثلاثا
وفي كل مملوك في - عتق عبده ومعتقه وادوات اولاده لا يملكونه لانه اضاف العتق الى مملوك
مطلق والمالك في الاولين مطلق كامل رقة ويدا وانما التقصا في الرق وملكه في المكاتب ناقص وان كان
رقة كاملا لشبهة رقة ويدا الا ان نواه لان فيه تخليفا على نفسه وتشديدا وفي هذه طالق وهذه وهذه
طلقت الا في رقة وفيه في الاولين لان اولاد المذكورين وقد ادخلها بين الاولين ثم عطف الثالث على
المطلقة منها لان العطف للمشاركة في الحكم فيختص بمحض فصار كما اذا قال احدكما طالق وهذه وكذا العتق
اذا قال لعتبه هذا - وهذا وهذا عتق الا في رقة وفيه في الاولين كالميتة والافرا ان اذا قال لفلان
على الف او لفلان وفلان كان نصف الف الثالث وعليه بانه نصف الارض من الاولين - - -
باب البيوع في البيع والشراء والتزويج وغير ذلك
كالصوم والقلوة وغيرها والاصل في هذا الباب ان كل فعل يربط معقودا الى المباشرة لا يثبت الحائز
المأبوع لوجوده منه حقيقة وكل والايكث ويصير العاقبة سخيلا والامر فاعلا ذكر الاول بقوله كذا
بالمباشرة دون التوكيل في البيع والشراء والاجارة والاستيجار والصلح عن مال عن اقراره وانما قد ناه
لانه اذا كان عن اقراره اعتبر بغيره بخلاف ما اذا كان عن الكفارة فراء البهيم في حق المدعي عليه فيكون التوكيل
جانبه سخيلا محضاد كانه من القسم الثاني فعمل هذا الوصل الذي لا يصح فلاننا هذه المدعى او عن
هذا المال فوطئ فيه لا يثبت مطلقا واذا صلف المدعي عليه ثم وكل به فان كان عن اقراره لا يثبت وان كان عن
انكاره او سكوت يثبت ذكره في البيوع والقسمة والخصومة وضرب الولد في لوطف لا يبيع ولا يستر او غيرها
فوقل ما فعل ذلك وفعل لا يثبت لانه العقود وجدت من العاقبة كانت الحقوق راجعة عليه ولنا
لو كان العاقبة هو المالك يثبت في عينية فلم يوجد ما هو الشرط وهو العقد من الامر وانما الثابت له حكم العقد

حكم العقد الا ان ينوي ان لا ياتيه في شق الارض على نفسه بنية او يكونه كالحق من لا ياتيه هذه العقود
بنفسه كالامير والقاضي ونحوها في يثبت بالتفويض وان يباشرة وبنفسه اخرى يعتد اغلب
وامراد بالولد الولد الكبير ان الولد الصغير فيثبت فيه بفعل وكيله لان الاب يملك ولده الصغير
فيملك التفويض فيكون بمنزلة السلطان والقاضي في الاجنحة اذا صلحا يقع عليهما الكنت بالارزاق
الاجنحة وذكر الثاني بقوله ويثبت بها ان المباشرة والتوكيل في تسليم لانه لا يثبت في التوكيل
بل لا بد من فعل الوكيل في لوطف لا يترد في فوطئ به لا يثبت في يترد في الوكيل في التام والطلاق
والكلى والعقود مطلقا سواء كان بال او غيره والكتابة والصلح عن دين والهبه والصدقة والوصية
والاستعانة في لوطف لا يترد في ولا يعلق او لا يعتق او نحوها فوطئ بذلك ففعل الوكيل كذا
وان نوى المباشرة بنفسه صدق ديانة لانه نوى حقيقة كلامه لا قضاء لانه تخصيص العاقبة وكذا
قرب العبد في لوطف لا يترد عبده فادبه غيره فوطئ يثبت والرق بينه وبينه الولد المذبح
قائده ضرب العبد راجعة الى المولى فصار كضرب بنفسه ومنفعة قرب الولد عائدة الى الولد
وهو كونه مؤد بالاب فلا يكون كفعله واختلف في ضرب الزوجة فقيل ينظر العبد وقيل
ينظر الولد ورتج شيخ الاسلام عبد الباق في شرح النظم الوصيا في الاول بان نفع ضربها
يعود الى الزوجة لانه يحصل له طاعتها ورتج في البي الثاني لانه معظم المنفعة يعود اليها وآله
حصلت للزوجة في غناها وفي القينة ان قنت فينظر العبد وان لم يكن فينظر الحر - يعني لا يثبت بفعل
الوكيل اذ عود المنفعة اليه برهوعا على مثل تلك الجناية او لانه ثم يملك ضربها بخلاف ما اذا لم
يكن والذبح والبناء والحيطة والايدي والاسيداع والاعارة والاستعارة وقضاء
الدين وقبض والكسوة والحل الا ان لو نوى المباشرة بصدق قضاء وديانة فانما كان حسيبا
انما يعرف بالار الحسوس في الحل وانما يحصل بالفعل فكان فيه حقيقة والنسبة الى الارحاجا فاذا
نوى الفعل بنفسه فقد نوى حقيقة كلامه وفي لا يترد في فزوجة ففوطئ فاجاز بالقول صحتها
لواجاز بالفعل لا يثبت هذا هو المختار كما في التبيين وعليه اكثر مشايخنا والغنى عليه كما في الحائنة
وبما ندفع ما في جامع الفصولين من ان الامح لا يثبت بالاجازة بالقول ايضا لانه الخلو في
عليه هو التزويج هو عبارة عن العقد وهو حقيقة بالقول والاجازة باللفظ كالوطئ - التزويج
فيكونه للفضول - حكم الوكيل والمخير حكم الموطئ والاجازة بالفعل بعث المداوشة منه والمدا
الوصول اليها ذكره الصدق الشريد وقيل سوق المدا يكتفى سواء وصل اليها او لا وبعث الهدية

قوله عن اقراره
قوله عن اقراره
قوله عن اقراره

[illegible]

مجلس ١٤٠٠

عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الوهاب بن عبد البر بن عبد الحميد بن عبد المطلب بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان

الشرط لان الصوم هو الامساك عن المفطرات على قصد التقوى والشارع في الفعل يستحق فاعلاؤه
ولا بد من هذه القيمة اذ به ينفع ما يقال الصوم الشري هو صوم اليوم والتلفظ اذا كان له معنى
لغوي ومعنى شرعي يحمل على المعنى الشرعي لا بما قيل الشرع اطلقه على ما دون اليوم في قوله تعالى
ثم اتوا الصيام الى الليل الآية اذ لا دلالة فيه على اطلاق الصوم على الامساك ساعة ولو سلم فليس
كل ما يطلق عليه التلفظ في القرآن معنى شرعيا له وذلك ظاهر وان لم يصح ما ادعى ان لا يكون
ما لم يتم يوما كاملا لانه يراود به الصوم التام المحترضا كما في ذلك بانتهاء اليوم واليوم صحيح
في تقدير المدة به وفي لا يصح كنه بركعة تامة وتامها اذ اقية الركعة وسجد سجدة لا قبله
والقياس ان كنه بالافتتاح اعتبارا بالشروع في الصوم وهو الاستحسان ان المصلاة عبارة
عن الاركان المختلفة فالحال يات بجميعها لا يصح صلوة بخلاف الصوم لانه ركن واحد وهو الامساك
ينكر في الجزء الثاني وان لم يصح صلوة فيشفع في الركعتين لا باقل لانه يراود بها الصلوة المحترمة
لما واقلها ركعتان للثمن عن الشراء وفي ان ليست من غزلك فهو سدي فملك قطن فخر
وسيج فليس فهو سدي الرهدي التصديق بملكه فلا فائدة عند محالين عليه ان يهدي حتى
يغزله من قطن ملكه يوم طلق لان التذرا انما يصح في الملك او مضافا اليه سببه ولم يوجد لان اللبس
من غزله المرأة من اسباب الملك وله ان غزله المرأة عادة يكون من قطن الزود والمصا وهو
وذلك سبب بملكه ولهذا كنه غزله من قطن مملوك وقت التذرا لان القطن لم يصر مذكورا وان
ليس ما غزله من قطن في ملكه وقت الخلف فمدى بالاتفاق فاقم فضة ليس على لا عرفا ولا
بدليل انه ابيع للرجال مع متع من التمتع فلا كنه لوليه في طلق لا يلبس طليا بخلاف فاقم
الذهب فانه صالح فلهذا لا يملك لمتع للرجال بخلاف عقد التذرا ان رصع على والاي وان
لم يرصع فلا يكون طليا لانه لا يتم به عرفا الارصعا وبني الايمان على الحرف وقالوا على مطلقا
رصع او لا لانه صالح حقيقة سنع في التزاور في قوله تعالى وتخرجون طلبة تلبوننا الآية وبان
بقولنا ما يقع لانه التمتع به على الانفراد معتاد في لا يجلس على الارض فجلس على بساط او صبر
لا كنه لانه لا يستعمل على الارض وان حال بينهما اي الارض وبينه ثيابا به فنه لانه جلس
على الارض ولباسه تبع له ولو طلع ثوبه فبسط وجلس عليه لا كنه لارتفاع التبعية وفي لا ينام
على هذه الغرائس فجعل فوقه فراش ارفق عليه لا كنه وان جعل فوقه فراش كنه لانه الفراش
تبع للغرائس لا الغرائس الا في لانه مثله والشئ لا يكون تبعا لمثله فتقطع النسبة الى الاسفل

والصوم هو الامساك عن المفطرات على قصد التقوى والشارع في الفعل يستحق فاعلاؤه

والصوم هو الامساك عن المفطرات على قصد التقوى والشارع في الفعل يستحق فاعلاؤه

والاسفل وفي لا يجلس على هذا السرير ان فوقه سرير آخر فليس لا كنه لانه مثل الاول فقطع
اليه وضع المسئلة في الشارع اليه المحقق لانه لو كان نكرة كنه باجلوس على الاعلى لانه التلفظ المذكر
يتناول ما جعل فوقه بساط او صبر فنه لانه اجلوس على بساط او صبر فوق السرير جلوس
على السرير بخلاف اجلوس على سرير آخر فوقه لانه مثل الاول **اليمين**
في الحرب والقتل وغير ذلك الاصل ههنا ان ما شاركه كنه في الحى تقع اليه فيه على الحال التي
وما افترق كاله الجوة يتغير بها والقرب والكسوة والخلع والدقول كنه فعلا بالحي فخر
هذا قوله فلا كنه من قال ان ضربته او سوت اى ملكته او دخلت عليه فعلا اى الافعال بعد موته
لانه القرب اسم لفعل لم يتصل بالبدن والآيلا لا يتحقق في الميت ومن يعذب في قبره توضع
فيه الجوة على قول العامة والكسوة يراود بالتعليك عند الاطلاق وهو ما كنه لا يتحقق الا ان
ينوى به التستر وكذا الخلاء والدقول لانه المقصود من الخلاء الاقامة والموت ينافيه والحداد
الدقول عليه زيارة والميت يزارة قبره بخلاف الغسل والجلد والميت فانه لا تقتضى بالحي
فلو قال ان غسله فلذا فغل بعد الموت كنه لتحقيق في الميت ايضا وكذا الجمل والميت
بتحققان بعد الموت فلف لا يفرها فيه شربها او خنقها او عضها حتى سواء كانت اليمين
بالعربية او بالفارسية وسواء كانت في ماله الغضب او الخراج وهو المذهب كما افاده الحق
الكمال في شرح الهداية ليفرقة حتى يموت فهو على اشد القرب عرفا كانه الغرة على الكثرة
لانه يراود بذلك عادة ليعضين دينه قريبا فادون الشد قريب والشد بعيد في العرف ليعضين
اليوم فقضاه زبوجا وهو الردى من الدراهم يريده بيت المال او نهر حية وهو اردى من
الزبوف يريده التجار ايضا ويحقق في الحاء او باعده شيئا وقبض بزو لا كنه لان الزبوا
والنهر حية لا تلب اسم الدراهم عنها ولهذا الوجه بالزبوا والنهر حية في رأس مال السلم
وبدل القرب يجوز ولو لم يكن دراهم لكان استبدالها وهو غير جائز غاية ان يكون معيبة والعيب
لا يبعد كنه وقبض رب الدراهم المحققة قبض صحيح فوقع البز به لم بعد ذلك ان انتقض
بغير انتم الغبض بالز لا ينتقض البز المحقق لانه اليه قد اخلت به ولو رصاصا او ستوفة وهي التي غلبت
عليها النحاس او ذهب اى الذبون من الحديد او ابراه منه لا يبعد لانه الهبة والابرا ليس بقضاء
لان طريق قضاء المقاصة لا يقبض دينه درهما دون درهم لا كنه يقبض بعضه على يقبض كله
متفرقا لانه الشرط قبض الكل لكنه بوصف التفريق وان فرق على ضروري كالوزن لا كنه لانه قد

الحق بان يفرق بين القبض على الدين وبين القبض على الدين

الحق بان يفرق بين القبض على الدين وبين القبض على الدين

الملاط القلف والحد زاور لا يملك الرأس والدوم والفرج لانه الرأس يجمع الحواس فلا بد من
فوات ثلثيها بالقرن ذلك انك لا يشرع هذا وكذا قرب الثالث متلف وعند ابو يوسف في قول الامير
يؤثر الرأس فريه واحدة ويؤثر الرقب فائما في كل مدة لتعمل على رفيعه تعالى عنه يؤثر الرقب في
الحد وقيامه والشاء فتعدا ولان بينه اقله الحد على التثنية والقيام ابلغ فيه بلامه ان من غير ان يلق
على الارض ويمد رجلاه وقيل من غير ان يمد الضارب يده فوق رأسه وقيل من غير ان يمد السوط على
العضو بعد القرب وذلك كله لا يفعل لانه زيادة على الاحتق فاقلت هل يمكن ارادة هذه المعاني
مع ما قوله بلامه قلنا نعم فانه المشترك ينتظم المعاني المتعددة اذا كان في موضع التقى وينبغي
سوى الاثار اسما بغير عورة ويؤثر المرأة جالسة لا تعذر ولا ينزج ثيابها كما فيه من كثرة العورة
الا فزودا وكذا لا ينها عن حال وصول الام الى الجسد والستر حاصل بدونها ويجزئها صفة الى
صدرها في الرحم لا يجوز لانه ما جزا لم يجوز ويجزئ للخامدية وهو بياض الجواز والافلا بائس بترك
الجزئ لانه عليه الصلوة والسلام كما يارب ذلك والامساك غير مشروع في المصروع ولا يسه
مملوك الا بانه الا ان يقول عليه الصلوة والسلام اربع الى العلاءة الحدود والصدقات
والسعي والجماعات طلاقا للشافعية واحصاء الزوج الحرة والتكليف والاسلام فلا يكون العبد
محصنا لانه غير مملوك بنفسه من النكاح الصحيح المخرج من الزنا ولا الضيق والمجوز لحد الا اهلية العقوبة
والتكليف شرط لكونه الفعل زنا فلاقا للشافعية في شرط الاسلام وكذا ابو يوسف في ردائه والوطي
بنكاح صحيح حال وجود الصفات المذكورة في الحرة والتكليف والاسلام فيما فيه للفراغ عن الوطى
للا مشروع فيه وهما شرط آفرد هو ان يبطل الاحصاء بالانزال قال في شرط الطحاوي لو ارتدا
بطل احصائها ثم اذا اسلم لا يعود احصائها الا بالاقول بابعده الاسلام ولا يجمع بين جلد
رجل ولا ببعده جلد ونفي الاسباب لانه على الصلوة والسلام يجمع بين جلد الرجل ولان الجلد
يجزئ عن المقصود مع الرجل وتما في نفي العقار وفي طلاق الشافعية فانه غير المحصن لوزن جلد
ويجوز سنة عنده هذا وعندنا التحريم غير مشروع هذا الا ان الاصل المصلحة في ذلك فيجوز
على قدر ما يربح عزرو سياسة كذا في الحايق والمريض يربح لانه الاتلاف مستحق في الرجم فلا
يمنع سبب الحرف ولا يجلد ما لم يبد لانه الاتلاف غير مستحق فيه وفي حالة الحرف يغيض الى الاتلاف
والهلال والحائل ان ثبت زناها بالبينة كبس كمالا ترب قيد به لانه اذا ثبت زناها باقرار
فانما لا تجس لانه الرجم عن عاقل فلا يغير الجبس فيه تله وترجم اذا وضعت لاقبل الوضع

في قول الامير
يؤثر الرأس فريه واحدة
ويؤثر الرقب فائما في كل مدة
لتعمل على رفيعه تعالى عنه
يؤثر الرقب في الحد وقيامه
والشاء فتعدا ولان بينه اقله
الحد على التثنية والقيام ابلغ
فيه بلامه ان من غير ان يلق
على الارض ويمد رجلاه وقيل
من غير ان يمد الضارب يده فوق
رأسه وقيل من غير ان يمد السوط
على العضو بعد القرب وذلك كله
لا يفعل لانه زيادة على الاحتق
فاقلت هل يمكن ارادة هذه المعاني
مع ما قوله بلامه قلنا نعم فانه
المشترك ينتظم المعاني المتعددة
اذا كان في موضع التقى وينبغي
سوى الاثار اسما بغير عورة
ويؤثر المرأة جالسة لا تعذر
ولا ينزج ثيابها كما فيه من كثرة
العورة

الوضع لانه يحاف الهلاك على الولد كره الادنى وان كان عن الزنا لحد الجناية من كذا قالوا ولا يجلد الحامل ما لم يجر
من النفس لانه النفس نوع عرض فيؤثر المزمع البهت وان لم يكن للولد عن الزنا ما يربيه لا يربح فتح
يستغنى عنها صيانة عن الولد عن الضياع لا تعذر با
الوطي
الذي يوجب الحد والوطي الذي لا يوجب الحد وهو الذي يوجب الحد ثم به ابيان الشبهة وهو
الذي يوجب حده بانه ما يشبه الثابت وليس بثابت قال الاسيحي في الاصل انه متى ادعى شبهة
وطا بالبينة عليها سقط الحد فمجرد الدعوى يخطا فيها الاكراه فاقطع لا يخط الحد في يقيم البينة على
الاكراه الشبهة دارية للحد بقوله عليه الصلوة والسلام الحدود بالشبهات ما استطعن هذه حديث
ثلاثة الائمة بالقبول واختلفوا في ثبوت الشبهة وحدها وهي ان الشبهة نوعان تبع المصنف 2 في
ويرجح الثانية وهي الشبهة في العقد في الثانية ما في الهداية وغيرها ولا يمكن ذلك لانه التبع ثبت فيها
ولا شيء فيها على الجاني وان اعترف بالحركة الاولى شبهة في الفعل وهي ظن غير الدليل دليل الا ان
ثبتت باشتباه غير الدليل بالدليل لانه ذلك الظن هو نفس الشبهة وقد اقصي عنه صاحب الهداية فلا
يجزئ الجاني فيها هذه الشبهة ان ظن الجاني الحل والامس وان لم يظن حجة الاولى ان ادعى الحل لانه
العبرة له دعوى الظن لا للظن نفسه فانه حجة ان لم يبدح الحل وان حصل له الظن ولا حجة ان ادعى
وان لم يحصل له الظن كوطي معتد به ثلاث فانه رمتها وان كانت مقطوعة بها لكن كما لم يبق فيها
الا بعض الاطوار كالنقطة والتكليف والمنع عن الخروج وثبوت النكاح وقرينة افتراء واربع سواها
وعند قبول شهادة كل منها لصاحبه فصل الاشتباه مع بقاء اثر الملك وهو العدة فادرس شبهة
عند ظن الحل لانه في موضع الاشتباه فيجوز واطلق في الثلاث فمثل ما كانت فله او متزقا او معتد
من طلاق على مال فانه رمتها بجمع عليها فصارت كالملقوث ثلاثا ودرادهم ما كان بغير لفظ الخلع اما
اذا كان بلفظ الخلع ففيه الاختلاف لكن في البداية لو قالها او طلقها على مال فوطئها في العدة ذكر الكفر
انه ينبغي ان يكون الحكم فيه كالحكم في الملقوث ثلاثا وهو الصحيح لانه زوال الملك بالخلع والطلاق على
مال يجمع عليه فلا تتحقق البينة فيجب الحد الا اذا ادعى الاشتباه او معتد به اعتناق وهي
اتر ولد اعتقا لثبوت رمتها بالاجماع وثبتت الشبهة بسبب الاشتباه وهو بقاء اثر الفرائض
فيها وهي في العدة اداة اصل اي ابويه وانما علامته وجدة قالوا لان انقال الاملاك بين
الاصول والفروع قد يوجب انه للماب ويطع جارية الاصل كما في العكس او امة زوجة فانه غني
الزوج بمال زوجة المستفاد من قوله تعالى ووجدك عاثا فلان غني اي بمال فدية رفيعه تعالج عنها

في قول الامير
يؤثر الرأس فريه واحدة
ويؤثر الرقب فائما في كل مدة
لتعمل على رفيعه تعالى عنه
يؤثر الرقب في الحد وقيامه
والشاء فتعدا ولان بينه اقله
الحد على التثنية والقيام ابلغ
فيه بلامه ان من غير ان يلق
على الارض ويمد رجلاه وقيل
من غير ان يمد الضارب يده فوق
رأسه وقيل من غير ان يمد السوط
على العضو بعد القرب وذلك كله
لا يفعل لانه زيادة على الاحتق
فاقلت هل يمكن ارادة هذه المعاني
مع ما قوله بلامه قلنا نعم فانه
المشترك ينتظم المعاني المتعددة
اذا كان في موضع التقى وينبغي
سوى الاثار اسما بغير عورة
ويؤثر المرأة جالسة لا تعذر
ولا ينزج ثيابها كما فيه من كثرة
العورة

في كلام لا بد ان يجمع بينه وبين غيره في اللفظ والاعتبار
فان كان اللفظ واحدا والاعتبارين اثنين لم يجمع بينهما
فان كان اللفظين اثنين والاعتبار واحد لم يجمع بينهما
فان كان اللفظ والاعتبار اثنين لم يجمع بينهما

قد يورث شبهة ولاية نفوذ الزوج في مال الزوج - خلافا لفرقها آداة سيده فانه البسوط بين العبد والمولى
في الانتفاع بماله ورضاه بذلك عادة منقطة لا عقادهم مل وطع جارية لانه وطع الجوارى من قبيل الاختراع
ولا دخل لكونهم معذورين بالجل في ظنهم هذا التماثل في الاعتبار بذلك القدر وكذا وطع المرتبة الجارية
المرتبة فانه بالكلية المرتبة المرتبة ملك يد توهج مل وطع المرتبة له في الاصح احتراز عن رواية
كتاب الرهن لان الوطع يصادف الحين والرتبة لم يصادف ملك العبد حقيقة فلهذا الوداع فكف عن
الراهن وانما يتصور الاستيفاء من ضمانها لان عينها والثاني شبهة في الحلي وهي قيام اي بقيام دليل
ناف للحرة في ذاته ان اذا نظر الى الدليل مع قطع النظر عن المانع يكون نافيا للحرة ولا يتوقف على نظر الجاني
واعتقاده فلا يحد فيها ان في هذه الشبهة فاتها اذا ثبت في الموطوعة ثبت فيها الملك من وجه فلم يبق محرم
الزنا فلا يجب الحجة وان علم ان اقر الجاني بالحجة كقيام دليل على حله وهو قوله عليه الصلوة والسلام
انت ومالك لايبك وان كلف بها كيان وهو كونه ملكا الخ فادرس ذلك شبهة وتنتج هذه الشبهة
الشبهة في الحلي كوطع اية وله دارة سخل ثم ان ثبتت ولدت يثبت النسب من الاب ولا يجب العذر
لتملك اياها بالقيمة سابقا على الوطع وانما كحل فعليه العقر لانه التملك ثم لصيانة ما عدا الضياع
ولا حاجة ههنا فلا يثبت الملك او وطع مشتركة فانه الملك في الجارية المشتركة دليل مل الوطع او
معتدة بالكفاية والدليل فيه قول بعض القضاة ان الكفايات رواجع ودور الثلاث السابق والباقي
الجارية الكسيرة او الزوج المحبوبة قبل تسليمها فانه كونه الميسرة في يد البايع حيث لو ملكك ينتقض
البيع دليل الملك وكذا كونه الميسرة ان غير متقابل بمال دليل عدم زوال الملك في الثاني والنسب يثبت
في هذه الشبهة عند الدعوة لانه الشبهة الاولى وان ادعاه لانه النسب بعقد قيام الملك ادا الحق في
الحل لانه لا يثبت بدو الغرائز والغرائز او شبهة توجب باحدها وفي النوع الاول وجد احدهما
فلم يتحقق زنا ولم يتحقق في الثانية فتخص زنا وانما سقط الحجة كمن راجع اليه وهو اشتباه الار
عليه والحل قال على الملك وعلى الحق ولما يجب عليه الحجة اذا لم يدع الاشتباه بخلاف النوع الاول
ويجوز بوطع اية اية او غير واطن طه لانه لا انبساط في مالها وكذا سائر الجارح سوى الولاد
وكذا اية بوطع اية او غير واطن طه لانه لا انبساط في مالها وكذا سائر الجارح سوى الولاد
القضية فلم يكن الظن مستندا الى دليل وان كان الوطع اعنى لانه يمكن التمييز بالسؤال وغيره
الا ان دعائها فحالت انا زوجتك لانه فانه استند الى دليل شرعي وهو الاجتناب ولو لم يقل انا بوضع
زوجتك فوطئها لانه لا يحد بوطع اجنبية زفت اليه وقل هو زوجتك لانه اعتد لثريا وهو الاضارة

في قوله عليه السلام انت ومالك لايبك
في قوله عليه السلام انت ومالك لايبك
في قوله عليه السلام انت ومالك لايبك
في قوله عليه السلام انت ومالك لايبك

في قوله عليه السلام انت ومالك لايبك
في قوله عليه السلام انت ومالك لايبك
في قوله عليه السلام انت ومالك لايبك
في قوله عليه السلام انت ومالك لايبك

في موضع الاشتباه اذا الانسان لا يميز بين امرأة وبين غيره في اللفظ والاعتبار فصار كالمخوف ولكن لا يحد
لان الملك منحصر حقيقة فبطل به احصاء كوطع جارية اية فانه مسقط لاهصاء حبلت او لا وظاهر قوله وقدر
بغيره لانه لا يحد من افعال جميع كما يفيد عبارة العقد وانه لانه ليس بلان لان من الحالات والواحد يكون فيها
يؤيده ما وقع في عامة التوبة كما اخذاه المحقق الكمال في شرح الهداية وعليه الحكم من مثلها لان عليا
رضي الله تعالى عنه قضى بذلك ولا بوطع بيمين لانه ليس في معنى الزنا في كونه جنسية وفي وجود الداعي لان
الطبع السليم يتفرع عن كماله عليه نهاية التولد في الشبق ولهذا لا يجب ستره الا انه يجوز وتنج
البيمين تحرق وذلك ليس بواجب بل لقطع التحدث به ان كان له الدابة مما لا يتوكل تنجي وتحرق وان كانت
ما يتوكل تنجي وتوكل عند اية صنفه وقال لا تحرق هذه ايضا هذا اذا كانت للفاعل وان كانت لغيره
كان لها جها ان يدفعها اليه بالقيمة ثم تنجي ولو زنت في دار حرب او في اية لانه بالزنا في دار الحرب البني
لقوله عليه الصلوة والسلام لا تقام الحدة في دار الحرب ولان المقصود هو الانزجار وولاية الام
منقطعة فيها فيعبر بالوجود عن الاقامة ولا يحد بوطع المحرم سواء كان عالما بالحركة او لم يكن
ولكن ان كان عالما بها يوقع بالقبول تحزير له هذا عنده وعند ما هو قول الشافعي ان كان عالما بحركة
في ذات الزوج وتحرم عليه على التاميد لانه عنده لم يصادف محله فيلغوا انا اضيف الى المذكور وهذا الامة
محل التوقف ما يكون محلا في حكم الحلي وهي من الحركات ولا يحد صنفه روي انه العقد صادف محله لان
محل التوقف ما يفيد مقهوره والان في مراتب ادر قابلة للتوالد وهو المقصود وكذا ينبغي ان يفقد
في جميع الاحكام الا انه تغاير عن افادة حقيقة الحلي فيورث شبهة او بوطع من اشتباها بالزنا بها
فانه فانه لا يحد عند اية صنفه روي خلافا لما فاته عندهما حجة وهو قول الشافعي روي ان ليس بينهما ملك
ولا شبهة فكان زنا محضا وله ما روي انا اراه سأل زفلا ما لا فانه لا يعطيهما فيمكن من غيرها
فد روي الله تعالى عنه الحجة عنها قوله ليرز بها لانه لو اشتباها بالزنا في حجة انتفاعا
وطع اجنبية فيما دونه الزوج قيل لا تتخذ والشبطين يجوز وكذا يجوز لو وطئها في زوجهما في الدبر
لانه ان منكر ليس فيه حجة او عمل عمل فوطع هذا عنده وعند ما هو قول الشافعي روي
حجة من الزنا ان لم يكن الحائض عده ادا منه او منكوسة قال في الحقايق لو فعل هذا عده او انه
او منكوسة لانه بلا خلاف وان كان راي بالاجماع في قول آفرق فخرج يغتسل بكل مال
لقوله عليه الصلوة والسلام اقلوا الفاعل والمفعول لهما لانه في معنى الزنا لانه قضاء الشهوة في محل
مشتري على سبيل الكمال على وجه تحض واما المقصد من الآء وله ان ليس بزنا لاختلاف القضية في رايه

في قوله عليه السلام انت ومالك لايبك
في قوله عليه السلام انت ومالك لايبك
في قوله عليه السلام انت ومالك لايبك
في قوله عليه السلام انت ومالك لايبك

في قوله عليه السلام انت ومالك لايبك
في قوله عليه السلام انت ومالك لايبك
في قوله عليه السلام انت ومالك لايبك
في قوله عليه السلام انت ومالك لايبك

في قوله عليه السلام انت ومالك لايبك
في قوله عليه السلام انت ومالك لايبك
في قوله عليه السلام انت ومالك لايبك
في قوله عليه السلام انت ومالك لايبك

هذا هو المقام الذي عليه
الاشارة في هذا المقام

في هذا المقام

القضاء فلذا يوقف الحد عن المشهود عليه ولو شهدوا فزعم ثم ظهروا كقاراً وعبداً فالتة على الميراث
رجوعاً عن التزكية وقالوا انتم عبيد او كقار الا ان اتحدنا التزكية والاباء لم يرجعوا عن التزكية بل
ثبتوا عليها وظهروا كذلك فثبت المال وقيدنا بالتزكية لانهم لو قالوا اخطانا فضاء في بيت المال
اتفاقاً لا نهم اخطاوا فيما عملوا لعامة المسلمين فصاروا كالحاق في هذا اذا خبروا بالجرية وآيا
اذا قالوا اهم عدول وظهروا عبيد لم يثبتوا اتفاقاً لانه لا يثبت في العدالة اذ هي اجتناباً لمخاطرة
وهذا عنده وقالوا القيان على بيت المال مطلقاً رجوعاً عن التزكية او لم يرجعوا ولو قتل احد المملوك
برجوه ابي الذي امره القاف بوجه بانه عبيد فظنوا كذلك ان كقاراً وعبداً فالتة في بيت مال
القاتل في ثلث سنين استحقاقاً وفي القياس يجب القصاص ولو اقر المشهود بغير النظر لانه
شهادتهم لا بانه النظر اليهم ضرورة تحمل الشهادة الا اذا قالوا اتحدنا النظر للتلذذ فلا تقبل اتفاقاً
اجماعاً لغرض ولو انكر الزنا الاصلان يثبت بشهادة رجلين او رجل وامرأتين فلا فالزفر
والشافعي ترك على اصل ان شهادتهم غير مقبولة في غير المال وروى يقول انه شرط في مع العلة
لانه الجناية تتغلظ عنده فيضاف الحكم فاشبهه صفة العلة فلا تقبل شهادة النساء فيها احتياطاً
للدور ولهم ان الاصلان عبارة عن الخصال الحميدة وانما مانع عن الزنا فلا يكون في مع العلة
او ولادة زوجة منه ولا يتعرب بانه الولد ولها

حد الشرب من شرب جر آمن المسلمين المكلفين في دار الاسلام لان الذمي لا يحد وكذا
المسلم في دار الحرب ولو كان المشروب منها قطرة بلا اشتراط السكر فيها لانه حرمها قطرة وروى
غيرها طنية فلا حد الا بالسكر منه فافق وروى بها موجود وان انقطع الرجح منه قبل ان يشربها به
الامام بعد الكافة نقص عليه في الذخيرة وذلك لان الاشتراط في هذا غير ممكن فلما
يعتبر مانعاً عنه اقامة الحد كما لو ذهب الرأي بالمحاجة او جازاً به سكراناً لانه الشرط وجود
احدهما عليه فاضمان في شرع الجاهل الصغير ويوافقه اشارة الهداية في قوله فان افذه الشهود
وربما يوجد منه او جازاً به سكراناً ولو كان السكر من نبيذ الخمر ذكره في التبيين وشهد بذلك
ان شرب الخمر جلالة فانه لا يثبت الشرب بخمر الرجح لانه قد يكون من غيره ولا يبقا لانه كمثل
ان يشربها مكرها او مضطراً وانما قال رجلا لانه لا تقبل شهادة النساء في الحدود وان شهدتا
مع رجل لثبوت الشهادة في شهادتهما والحد وتندر بالشبهات اذ اقر به ان شرب الخمر او السكر
من سائر الاشربة الخمر نبيذ كان او غيره مرة وعند الجوهري اذا اقر به مرتين اعتباراً

لا يشترط في هذا المقام
والاشارة في هذا المقام

اعتباراً بالشهادة كما في الزنا قلنا ثبت ذلك على خلاف ذلك القياس فلا يقاس عليه غيره وعلى شرط
ان لا مكرها ولا مضطراً اشارة الى الهداية حد اذا صح قال فاضمان في شرع الجاهل الصغير لا يحد
قبل ذهاب السكر لانه ربما يجهل فيه شيء شبهة تمنع الحد لانه الزنا لا يحصل باقامة الحد قبل ذهاب السكر
فما يحد له وارجمه للعبد لاجتماع القضاة رفعة تعالى عنهم وانما ينصف للعبد لانه لو اداه مالاً في
الموطأ ان عمر وثمة وعبدان بن عمر رضي الله تعالى عنهم قد جلدوا عبيد منهم نصف الحد في الزنا
الرق منصف للثمة والعقوبة على ما عرف متفرقا على بدنه لان تكرار القرب في موضع واحد قد يغني
عن التلف والحد شرعي زاجر لا متلف الحد الزنا فلا يقرب الرأس ولا الوجه والفرج ويؤنب بسوط
لاخرة له ويجز عنه ثيابه في المشهور وروى محمد لا يحد اظهاراً للتعفيف وروى المشهور انا اظهرنا
التعفيف حرة فلا يجز ثانياً وان اقر او شهدا عليه بعد زوال ريحها لا بعد الحاقه فقيده لان
زوال الریح لو كان لبعد الكافة كما ذكرنا لا يحد عندهما فلا فائدة منه عند آية في صورة الاقرار
فلانه غير شتم في الاقرار فيؤخذ باقراره كما في سائر الحدود وانما فيها اذا شهدا عليه بعد ما ذهب ريحها
فلاطلاق قوله عليه الصلوة والسلام من شرب الخمر فاجلده وروى انما حد الشرب بالاقرا ثبت باجماع
القضاة رضي الله تعالى عنهم ولا اجماع الا برأي عمر رضي الله تعالى عنهم وقد شرط قيام الرأي في اقامته حد
الشرب بالاقرا ودان الاقرار باننا اكد بامر زائد فيؤكد هذا الاقرار ببقاء الاثر قياساً عليه وما
روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم انه قال من اقر بشرب الخمر استنكبه فان وجد في رأي
الخمر فاجلده ومارواه عاصم عن موضع الاكراه فيعارضه القياس ولا يحد من وجد منه رأي
الخمر او قبحاً لها ان علم شرب الخمر باحد هذين بلا اقرار وشهادة فانه الرأي محتمل لانه قد يكون
من غير ما قيل يقولون انك شربت مدانة فعقلت له لبل اكلت سوطاً ولا افعال شربها مظهر
او مكرها فلا يجب الحد بالسكر اذ اقر بشرب الخمر او السكر ثم رجع عنه لانه قالص حق الله تعالى
في جعل الرجوع فيه كسائر الحدود وهذا لانه يحتمل ان يكون صادقا فصارت شبهة والحد وتندر
بالشبهات اذ اقر بذلك سكراناً لزيادة احتمال الكذب في اقراره لانه لا يثبت على شيء في حال
للدور لانه قالص حق الله تعالى والسكر موجب للحد ان لا يعرف الرقيل من المرأة والارث
من التمسك لانه الحد عقوبة فتعبد في سبب نهاية السكر احتياطاً للدور ونهاية السكر ان يسلب
عنه التمييز وهذا عنده وعندهما ان يندى ويخلط طلاله حده هزله غالباً لانه هو المتعارف
وعلى علم رضي الله تعالى عنه اذا سكر هذى وانما قلنا غالباً فانه كما في نصف مستقيماً فليست سكراناً

في هذا المقام

ويعتبر لانه مال اليه الزنا في دفعه القدر واشاروه لضعف دليل الامام واما قية التكرار لانه لا
خلاف بينهم في حق الرد بل قوله كقولها للاعتقاد في الحركات في اعتقاد الذي يعقبه يكون واما بالاتفاق
ولو اردت التكرار لا تبين امراته ان لا يعتد ارتداده لعدم القصد والاعتقاد وهو شرط في رد
يوسف وارتداده كذا ذكره في الفقرة **باب**
مد القذف
هو لغة الزم مطلقا وزمما الزم بالكتاب والسنة والاجماع ولذا اتفقوا على
بهداية القذف كذا الشرب كية اي قد راد وهو ثمانون سوطا في الحر ونصف في العبد وثبتت
فيثبت بشهادة رجلين او باقرار القاذف مرة ولا تقبل فيه شهادة النساء ولا الشهادة على الشهادة
ولا كتاب القاضي في القذف محصنا او محصنة بخرج الزنا كزنية او انت زانية او يازانه
او نحو ذلك واما قية به لانه لا يجب بالتعريف مد بطلب القذف لانه فيه حق من حيث دفع العار
عنه فلو لم يطلب لاية الا لا يطلب غير القذف الذي يقع القذف في نسبة كانه القذف مد
الحاكم ايضا ولا يشترط كونه عضو القذف مافرا في حال القذف في لو كان غائبا عن مجلس القذف
يجب المد ايضا ذكره في التاثير طانية نفعلا على الكفرات متوقفا في مد الزنا ولا ينزج عنه غير الزنا والى
يعني لا يرد كما يرد في مد الزنا لانه سببه غير متيقن لا يقال ان يكون القاذف صادقا واصحانه ان
كونه ملكا واما غنى عن الزنا في حق القبيح والجنون والعبد والكافر ولو نفاه ان نفي نسبة
اميه بان قال لست لابيكا او قال لست بامر فلان وهو ابو له لانه محصنة ولا بد من هذا القيد
لانه القذف بالزنا في الصور رتب الام والمعتبر احصاء القذف لا احصاء من يطلب الحق
بذلك في المبسوط فانه كان القذف في غضب مد والام وان لم يكن في غضب فلا ية اتفاقا
لانه نفي النسب في غير الغضب يحتمل المعاتبة ولا ية لو نفاه عنه جية به بان قال لست بامر فلان
هو جده او نسب اليه والى عمه او قاله او رتبة ام زوجة امه فانه اجابة في نفي نسبها بوجه
لا ية وكذا الوشب كية وكذا العم والخال والرات فانه كلامهم يتم ابا جازا او قال يا ابن
السماء او قال لعربي بنظير اذ لا يراد بهما نفي النسب بل التشبيه فيما يوصف به واطلاق المصنف
في كغيره يغيب انه لاقية في هذه الصور سواء كان في حالة الغضب او الرضى او لست بحرية
وجه بقذف كية المحصنة ان طالب به الولد ووالده وان على اواله او ولد له وان سفل
وقال زفر مد مع وجود الولد ذلك ذكره في الحقايق ولو كان الطالب محرما عن الارث فلا
لشافق مد فانه عنه حق الطلب لكل وارث بناء على مد القذف يورث عنه وعندنا لابل

لا بد من مد القذف في الزنا
ولا بد من مد القذف في الزنا
ولا بد من مد القذف في الزنا

ولا بد من مد القذف في الزنا
ولا بد من مد القذف في الزنا
ولا بد من مد القذف في الزنا

ولا بد من مد القذف في الزنا
ولا بد من مد القذف في الزنا
ولا بد من مد القذف في الزنا

ولا بد من مد القذف في الزنا
ولا بد من مد القذف في الزنا
ولا بد من مد القذف في الزنا

لا بل يثبت لمن يلحق به العار فلا خلاف فيما اذا كان المحرم عبدا او ذكرا ولد البنت لم المطالبة للحقوق
الجزئية فلا خلاف في مد القذف في الزنا ولا يطالب ولد اباه ولا عبده بقذف انة الحرمة الحسية لانه
العدو لا سقط مع يمين نسب لعدوه على الصلوة والسلام لا يتقاد الوالد بولده ولا السيد بعبده
فقط مد ائتمال صدق قاذفه او لا يبطل المد بموت القذف عند نالان الغالب فيه حق انة تقا
والارث لا يورث في حقوق انة تقا ولا يبطل عند الشافعي مد كبرياء الارث في حق العبد وذلك
انه في مد القذف صفة حق الشرع مد حيث افلاء العالم على العاد وحق العبد مد حيث انة
هو المنتفع بان دفاع العار عنه والغالب عند حق الشرع وعنه حق العبد تقا كحق مد له
الحاجة لانه يحتاج وصاحب الشرع غني ولنا ان الجمع بينهما ممكن لان العبد مد الحق به لانه نولاه
فيصير حق العبد مد عي ولا يكد لك عكس لانه لا داية للعبد في استيفاء حقوق الشرع الا بناية و
لانية سبها لا يبطل المد بالرفوع ان برجوع القاذف عن الاقرار لانه للمقذوف حق فيه فكذب في
الرفوع بخلاف مد ودين فالصالح انة تقا اذ لا يكتب له فيها فلا يصح العفو عن مد القذف و
لا الاعتراض ان اذ العوض عنه مد القذف لا تما لا يري به في حق الشرع ويجوز عند الشافعي
لانما يري به في حق العبد ولو قال زنا في الجبل وعنه الصعود مد عنه لانه لانه زنية
في الجبل فانه كجاء ناقصا جاء بممورا ايضا فلا خلاف مد فانه عنه لاية المحمودة للصعود
صقيقة وذكر الجبل يورثه مراد اولها انة يستعمل في القاضة بممورا ايضا لان من العرب مد يورث
الملئق كايلى المحمودة وقاله الخضب اسباب يعين القاضة مراد اذ ذكر الجبل انا يعين المقصود في
مراد اذ اى من مودنا بالحكمة على اذ هو المستعمل فيه واما قال يازانه وعكس بان قال انت زانية
لكون كل واحد منهما قاذفا لصاحبه ولو قال لاراة وهو اهل للشهادة لانه اذا لم يكن كذلك لا يكون
موجب قذفه لانه ابل مد ائمة وعكس مدت ولا العاد لانه قاذفان وقذفه يوجب اللعان
وقذفه يوجب المد وفي الهداية بالمد ابطال اللعان لانه المدوق في القذف ليس باهل له ولا
ابطال في عكس فيقال للدرء اذ اللعان في مد المد وعكس وقالت زنية بطل المد المد
ايضا كى بطل اللعان لانه صفة فقط اللعان بتصدقا ولم تصرفا ذلة لانه فعل المرأة بزوجه
لا يكون زنا كذا في المبسوط وان اقر بولده ثم نفاه بلامد لانه النسب يثبت باقراره ثم بالنق
يصير قاذفا في اللعان وان على ان نفاه ثم اقر به مد لانه الكذب نفي في المد والولد
له في الوجه ان يثبت النسب في الصور رتب لاوراه سابقا او لاحقا ولا شأن من المد واللعان

لا بد من مد القذف في الزنا
ولا بد من مد القذف في الزنا
ولا بد من مد القذف في الزنا

لا بد من مد القذف في الزنا
ولا بد من مد القذف في الزنا
ولا بد من مد القذف في الزنا

لا بد من مد القذف في الزنا
ولا بد من مد القذف في الزنا
ولا بد من مد القذف في الزنا

لا بد من مد القذف في الزنا
ولا بد من مد القذف في الزنا
ولا بد من مد القذف في الزنا

الهی جمیع
کتاب کرد و اهل و حدیث
به دست محمد بن
حاجت علی